শুদ্ধাদ্বৈত দর্শন।

শ্রীঅমৃতলাল চক্রবর্ত্তী কর্ত্তৃক সম্পাদিত

ও

বোম্বাই ভুলেশ্বর বড় মন্দির হইতে প্রকাশিত।

কলিকাতা ২নং গোয়াবাগান ষ্ট্রীট,
ভিক্টোরিয়া প্রেসে
শ্রীরাধাশ্যাম দাস দ্বারা মুদ্রিত।

সন ১৩২৪ সাল।

মূল্য ২৲ দুই টাকা।



गोस्वामिकुलकौस्तुभ श्री १०८ गोकुलनाथजीमहाराज.

উপক্রমণিকা।

শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্য ভারতের যেরূপ কল্যাণ করিয়া গিয়াছেন, তাহা আর্য্যসন্তান কস্মিন্ কালেও বিস্মৃত হইতে পারিবেন না। যখন প্রায় সমগ্র ভারত বেদমার্গ পরিত্যাগপূর্ব্বক অবৈদিক বৌদ্ধ মতের তমোজালে সমাচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছিল, তখন প্রভূত বিদ্যা-বলসম্পন্ন তেজঃপুঞ্জকলেবর আবাল-ব্রহ্মচারী মহাত্মা শঙ্করাচার্য্য অভিনব যুক্তির আলোক-তরঙ্গ ছুটাইয়া পথিভ্রষ্ট ভারতের ভ্রমাপনোদন করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ মতের আবির্ভাবে ভারতের যেরূপ শোচনীয় দুর্গতি হইয়াছিল, তাহা এই সুদীর্ঘকাল-পরেও স্মরণ করিলে শরীর শিহরিয়া উঠে, যেন কোন অবৈদিক লোকবিশেষের বিপরীত সংস্কারবিশিষ্ট অসংখ্য বেদশত্রু বেদের বিলোপ-সাধন করিবার উৎকট প্রতিজ্ঞা-সহকারে এই বেদশাসিত ধর্ম্মভূমিতে অবতীর্ণ হইয়াছিলেন এবং বংশপরম্পরায় শতশত বর্ষব্যাপী মহোদ্যোগে যাহা কিছু বৈদিক, যাহা কিছু বেদানুকূল এবং যাহা কিছু বেদার্থদ্যোতক, তৎসমুদয়ের চিহ্ন পর্য্যন্ত মুছিয়া ফেলিবার জন্য বদ্ধপরিকর হইয়াছিলেন। স্বনামধন্য মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত ৺চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহাশয় জনৈক বৌদ্ধ সন্ন্যাসী কর্ত্তৃক রাশিরাশি শাস্ত্রগ্রন্থ ভস্মীভূত হওয়ার একটি রোমাঞ্চকর ঘটনা

বঙ্গভাষায় প্রকাশিত করিয়া গিয়াছেন (১)। ঘটনাটি কামধেনু-নামক সর্ব্বপ্রথম স্মৃতিসংগ্রহ গ্রন্থের ভূমিকায় ঐ স্মৃতিসংগ্রহের ইতিবৃত্তরূপে প্রকটিত। বৌদ্ধসন্ন্যাসী পূর্ব্বকায়প্রবেশ-বিদ্যাবলে উজ্জয়িনীরাজ মহারাজ মতাদিত্যের শবদেহে প্রবিষ্ট হইয়া বিগত-জীবন রাজ্যেশ্বরের সহসা জীবনলাভ হওয়ায় মোহোৎপাদন-পূর্ব্বক প্রথমতঃ রাজ্যমধ্যে অপরিসীম আনন্দোচ্ছ্বাস সঞ্চারিত করিয়াছিলেন এবং তৎপরে সমগ্র ভারতের সমবেত পণ্ডিতমণ্ডলীর ব্যবস্থানুসারে কোন একটি উৎকৃষ্ট যজ্ঞ করিবার ছলে সমুদয় প্রদেশের পণ্ডিতগণকে আমন্ত্রণপূর্ব্বক যাবতীয় শাস্ত্রগ্রন্থ সহ রাজধানীতে আনাইয়া তাঁহাদিগের উপদেশে নির্ম্মিত যজ্ঞকুণ্ডে সেই সকল বহুকালের বহুপুরুষের ও বহু আয়াসের হস্তলিখিত পর্ব্বতপ্রমাণ রত্নতুল্য গ্রন্থরাজি দগ্ধ করিয়া ফেলিয়া বিবুধসমাজকে নিষ্প্রভ ও শোকাচ্ছন্ন করিয়াছিলেন। এই সংবাদ অবগত হইয়া মতাদিত্যের মাতামাহ ভোজরাজ স্বীয় দৌহিত্র ও মহারাজ বিক্রমাদিত্যের পুত্র কর্ত্তৃক এইরূপে কল্পনাতীত শাস্ত্রদ্রোহ সমাচরিত হওয়ায় বিস্ময়ে অভিভূত হইয়াছিলেন এবং পরে জ্যোতিষী-দিগের গণনায় প্রকৃত রহস্য জানিতে পারিয়া যজ্ঞানুষ্ঠানপূর্ব্বক সন্ন্যাসীর পরকায়-প্রবেশের অপসারণ করাইয়াছিলেন। অবশেষে ভোজরাজের আয়োজনে পণ্ডিতগণের স্মৃতি হইতে কামধেনু গ্রন্থ প্রণীত হইয়াছিল। এইরূপে বহুতর কৌশলময় উপচার-উৎ-

(১) শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের ফেলোশিপ্ লেক্চার্।

পাতের পরা কাষ্ঠা অবলম্বনপূর্ব্বক বৌদ্ধগণ বেদপ্রাণ ভারতে বেদজ্ঞানলাভ একান্ত দুষ্কর করিয়া তুলিয়াছিলেন এবং ক্রমশঃ অক্লান্ত উদ্‌যোগে রাজন্যবর্গকে পর্য্যন্ত স্বমতে দীক্ষিত করিতে সমর্থ হইয়া রাজদৃষ্টান্তানুসরণপ্রবণ প্রকৃতিপুঞ্জের বৈদিকপ্রাণতা বিচলিত করিয়া দিয়াছিলেন। সমগ্র ভারত বেদাধ্যয়ন পরিত্যাগ করিয়া বেদ বিস্মৃত হইয়া অবৈদিক জন-সমাজে পরিণত হইয়া পড়িয়াছিল। ভারতের সেই অভারতীয় বৌদ্ধভাব বিদূরিত করিবার জন্য ঐকান্তিক উদ্যম করিয়া মহাত্মা শঙ্করাচার্য্য ভারতের ইতিহাসে চিরস্মরণীয় কীর্ত্তির প্রতিষ্ঠা করিয়া গিয়াছেন। ভারতের বেদ-বিচ্যুতি ভারতের কিরূপ ভয়ঙ্কর দৈন্যের নিদর্শন, তাহা উপলব্ধি করিবার বুদ্ধি যতদিন জগতে বিদ্যমান থাকিবে, ততদিন শ্রীমচ্ছ-ঙ্করাচার্য্যের উজ্জ্বল কীর্ত্তি অম্লান থাকিবে।

বেদ নিত্য অম্লান অক্ষয় সত্য তত্ত্বের চির আধার। মানব-বুদ্ধি উচ্চতম দর্শনের আলোচনা করিতে করিতে সর্ব্ববিধ মালিন্য হইতে নিষ্কৃতি লাভ করত পরিপূর্ণ নির্ম্মল হইতে পারিলেই বেদার্থ উপলব্ধি করিতে পারে। এইরূপ অপৌরুষেয় বেদের ভিত্তি অবলম্বনে ভারতীয় জন-সমাজ সুগঠিত ছিল। মানবসমাজ যে-পরিমাণ দার্শনিক-বলসম্পন্ন, বিবুধগণের মতে উহা সেই পরিমাণে বিরুদ্ধ শক্তির সমক্ষে আত্মরক্ষায় সমর্থ। ভারতীয় জন-সমাজ বেদের পাষাণ ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল বলিয়াই সেই সুদীর্ঘ পূর্ব্বকালের বৌদ্ধ যুগ হইতে বাহিরভ্যন্তরের বহুবিধ ঝঞ্ঝাবাত সহ্য

করিয়াও উহা এখনও ছিন্ন ভিন্ন হইয়া যায় নাই। ভারতীয় সমাজের ন্যায় জন-সমাজের মূলোচ্ছেদকারী যে সমুদয় শক্তি-নিচয়ের সহিত অহরহঃ সংগ্রামে প্রবৃত্ত থাকিয়াও ভারতীয় সমাজ অদ্যাবধি ধ্বংস হইয়া যায় নাই, তাহার পর্য্যালোচনা করিলে ভারতীয় সমাজের অন্তর্নিহিত দার্শনিক বলের প্রকৃষ্ট প্রমাণ পাইয়া অসীম-বিস্ময়-সমন্বিত আনন্দসাগরে নিমগ্ন হইতে হয়। প্রভূত বাহুবল-সম্পন্ন কত-কত মানব-সমাজ, প্রকৃত আভ্যন্তরিক শক্তির অভাববশতঃ বিরুদ্ধ শক্তির সংঘর্ষে পরিপিষ্ট ও ছিন্ন-বিচ্ছিন্ন হইয়া অস্তিত্ববিহীন হইয়া গিয়াছে। জগতের ইতিহাসে জনসমাজ-ধ্বংসের এইরূপ ভূরি ভূরি শোচনীয় প্রমাণ বিদ্যমান। কেবল একমাত্র ভারতীয় সমাজই এইরূপ ধ্বংস-প্রতিষেধের অদ্বিতীয় উদাহরণ এবং ইহার অন্তর্নিহিত অত্যুচ্চ দার্শনিক বলই এইরূপ সুখদ পরিণামের একমাত্র কারণ। যদি বৌদ্ধমতের আবির্ভাবে ভারতীয় জনসমাজ স্বকীয় অত্যুচ্চ দার্শনিক আদর্শ হইতে বিচ্যুত হইয়া উত্তরোত্তর হীনবল হইতে না থাকিত, এবং উহার সমুদয় পরবর্ত্তী প্রচেষ্টা সকল কেবলমাত্র আত্মরক্ষায় পর্য্যবসিত না হইত, তাহা হইলে সমগ্র সভ্য জগতের বিভিন্ন মানব-সমাজ সেই সুমহৎ আদর্শে গড়িয়া উঠিবার পথে এতদিনে নিশ্চিতই অনেকটা অগ্রসর হইত এবং অদ্যকার এই মরণোন্মুখ ভারতীয় সমাজ জীবন-মরণের মধ্যগত বর্ত্তমান দুর্দ্দশায় পরিপিষ্ট হওয়ার পরিবর্ত্তে উহার সেই আদর্শের গুণে জগৎ-পরিচালকের মহিমময় সিংহাসনে সমাসীন থাকিত।

উচ্চতম দার্শনিক-আদর্শভ্রষ্ট হইয়া ভারতীয় জনসমাজ যখন ইতর সাধারণ মানবসমাজের ন্যায় অবৈদিক ভাবের উপাসক হইয়া পড়িয়াছে, তখন পর্য্যন্তও ভারতীয় সমাজের পূর্ব্বতম অন্তর্নিহিত বল এত অধিক-পরিমাণ বিদ্যমান ছিল যে, সেই সমাজ হইতেই অসাধারণ নীতিমান্ ও বিশাল-ভুজবলসম্পন্ন সম্রাট্‌গণের আবির্ভাব হইত, এবং তাঁহারা অনায়াসে বহিঃশত্রু হইতে এই হিমাচলকিরীটিনী সমুদ্রমেখলা ভারতভূমির রক্ষা করিয়া উৎকৃষ্ট ও অশেষ-কল্যাণপ্রদ ব্যবস্থা-সহকারে প্রকৃতিপুঞ্জের শাসন পালন করিতেন। কিন্তু অদার্শনিক জনসমাজে পরিণত হওয়ার বিষময় ফল কাল-সহকারে ফলিতে লাগিল। সম্রাট্‌প্রসবিনী ভারতভূমি আর সম্রাট্‌-জননী হইতে পারিলেন না। যাঁহার বিজয়-পতাকা সীমান্তের বাহিরে দূর-দূরান্তরের সমীরণে ক্রীড়া করিত, তাঁহার সন্তানগণ অবৈদিক অদার্শনিক সমাজের দৌর্ব্বল্যবশতঃ দিন দিন ক্ষীণ ও ম্রিয়মাণ হইতে থাকিয়া ক্রমে বিদেশীয় দণ্ডধরের শাসনাধীন হইয়া পড়িল। তবে তখনও ভারতীয় সমাজ সেই নিত্য ক্ষয়শীল পূর্ব্বতম দার্শনিক বলের অবশিষ্ট প্রভাববশতঃ বিজেতৃশক্তির সংঘর্ষে ধ্বংস হইয়া গেল না। এই ধ্বংস-প্রতিষেধকল্পে শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের মনীষা বীর্য্যবৎ ঔষধস্বরূপ। যখন প্রায় সমগ্র ভারতে অবৈদিক বৌদ্ধমত বিশাল বিস্তৃতি লাভ করিয়াছিল, তখন সেই মহামহিম পুরুষপুঙ্গবের কুশাগ্রীয় বুদ্ধি-নিঃসৃত দার্শনিক যুক্তিসমূহ বৌদ্ধমতের অদার্শনিকতা প্রতিপন্ন করিয়া দিল, এবং

তৎকর্ত্তৃক প্রবুদ্ধ ভারত বৌদ্ধমতের পুঞ্জীকৃত অন্ধকারজাল হইতে পরিত্রাণ লাভ করিয়া অপেক্ষাকৃত অধিক দিন ধ্বংস-শক্তির প্রতিকূলে তিষ্ঠিয়া থাকিবার বল সঞ্চয় করিল।

মহাত্মা শঙ্করাচার্য্য-প্রবর্ত্তিত দর্শনের বলে ভারত হইতে বৌদ্ধমত অন্তরিত হওয়ায় ভারতীয় সমাজ অপেক্ষাকৃত উচ্চতর দার্শনিক-বলসম্পন্ন হইয়া দীর্ঘকাল ধ্বংসসহনক্ষম প্রচুর জীবনী শক্তি লাভ করিল বটে, কিন্তু অঙ্গে অঙ্গে পরিপুষ্ট ও সর্ব্ববিধ শক্তির অতুলনীয় আধারস্বরূপ পূর্ব্বতম বৈদিক সমাজে পরিণত হইল না। ধীরচিত্তে শাঙ্কর দর্শনের গূঢ়তত্ত্ব সকলের আলোচনা করিলেই এইরূপ পরিণামের অভ্রান্ত কারণ হৃদয়ঙ্গম হয়। কিন্তু শাঙ্কর দর্শন বেদানুকূল বলিয়া পরিচিত থাকিলেও প্রকৃত পক্ষে বহুবিধ অবৈদিক তত্ত্বের আকর। এই কথা, এই শুদ্ধাদ্বৈত দর্শনের শাস্ত্রীয় যুক্তি দ্বারা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন হইয়াছে। অবৈদিক বৌদ্ধমতের প্রবল বন্যায় যখন ভারত প্লাবিত, সম্ভবতঃ সেই সুদারুণ সময়ে আবির্ভূত হওয়ায় মহাত্মা শঙ্করের ক্ষুরধার বুদ্ধিও কালধর্ম্মের প্রভাবে কথঞ্চিৎ আচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছিল। পক্ষান্তরে পরবর্ত্তী কালে আবির্ভূত "শুদ্ধাদ্বৈত"-প্রবর্ত্তক মহাত্মা শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্য প্রতিভা ও মনীষায় শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের সমকক্ষ হইয়াও স্বীয় অক্ষুণ্ণ অটল বৈদিকপ্রাণতার গুণে অখণ্ডনীয় দার্শনিক সত্যের যে উজ্জ্বলতম সূর্য্যালোক উদ্ভাসিত করিয়া গিয়াছেন, তাহা সুধীজনের পুলকসঞ্চার ও জনসমাজের সর্ব্ববিধ-বলোৎপাদক।

অথচ ভারতীয় সমাজ বৌদ্ধমতের তিরোধানে সেই দুরূহ কার্য্যের সংসাধক মহাত্মা শঙ্করাচার্য্যের দার্শনিক আদর্শে যেরূপ কলেবর পরিগ্রহণ করিয়াছে, তাহা অদ্যাপি বিদ্যমান। বর্ত্তমানের এই জরাজীর্ণ কলেবর পরিত্যাগ করিয়া, এক্ষণে ভারতীয় সমাজের সুস্থকায় হওয়া যে নিতান্ত আবশ্যক হইয়া পড়িয়াছে, তাহা কোন বিজ্ঞ ব্যক্তিই অস্বীকার করিতে পারেন না। এতদুদ্দেশ্যে শুদ্ধাদ্বৈতদর্শন দার্শনিক রসগ্রাহী সুধী-সমাজের সম্যক্ আলোচনার বিষয় হওয়া কর্ত্তব্য বলিয়া বোধ হইতেছে। কিন্তু পরিতাপের বিষয়, সর্ব্বভূমির পরম কল্যাণ সাধনক্ষম এই উচ্চতম ও উপাদেয়তম দর্শন সুগভীর জ্ঞানের আধার হইয়াও অদ্যাপি কেবলমাত্র সম্প্রদায়বিশেষের আলোচ্য হইয়া রহিয়াছে।

এই সম্প্রদায়ের আচার্য্য ও ভগবান্ বল্লভাচার্য্যের বংশাবতংস শ্রী ১০৮ গোকুলনাথ জিউ মহারাজের কালবিরল উদার উন্নত চরিত্রের মাধুর্য্যে আমি প্রথমতঃ আকৃষ্ট হই। এই সৌম্যদর্শন পুরুষ বয়সে নবীন হইলেও নির্ম্মল জ্ঞান ও মধুর ভগবৎপ্রেমের আনন্দপ্রদ আধার। বোম্বাই নগরের ধনবদগ্রগণ্য হইলেও তিনি সারল্যের প্রতিমূর্ত্তি এবং পূর্ণ নিরভিমান। বৈভবসম্পন্ন গৃহী হইলেও বৈরাগ্যের উজ্জ্বল রাগে তিনি সর্ব্বজীবের সতত দর্শনীয়। নিতান্ত অল্পবয়স্ক হইলেও তেজঃপুঞ্জকলেবর এবং অহরহঃ ব্রহ্মরসলীন আচার্য্যের বিভূতি পর্য্যালোচনা করিয়া আমি তাঁহার সাম্প্রদায়িক

তত্ত্বকথা জানিবার জন্য বিশেষ আগ্রহান্বিত হই। সম্প্রদায়ের অন্যতম পণ্ডিত শ্রীযুক্ত রমানাথ ভট্টশর্ম্মা মহাশয়-প্রণীত "শুদ্ধাদ্বৈত দর্শন"-নামক দুইখণ্ড পুস্তিকা অধ্যয়ন করিয়া আমার ধারণা হয় যে, এমন উপাদেয় ও সর্ব্বজনকল্যাণপ্রদ সমুচ্চ দার্শনিক ভাবনিচয় কোন ধর্ম্মসম্প্রদায়বিশেষের স্বকীয় বস্তুরূপে উহার সঙ্কীর্ণ গণ্ডীর ভিতর কিছুতেই আবদ্ধ থাকিবাব উপযুক্ত নহে। বিশেষতঃ বঙ্গভাষা এক্ষণে যেমন নানাবিধ গুরুরসপূর্ণ দার্শনিকাদি গ্রন্থ-সমূহে নিত্য অলঙ্কৃত হইতেছেন, তেমনই বঙ্গীয় পাঠক-সমাজ অনায়াসসাধ্য গ্রন্থের লঘুরসে নিমগ্ন থাকার ক্ষুদ্রতা পরিত্যাগ-পূর্ব্বক উচ্চতর ও উচ্চতম গ্রন্থরস উপভোগ করিবার অভিলাষী হইয়া উঠিতেছেন। সুতরাং প্রাদেশিক ভাষা সকলের মধ্যে অন্ততঃ বঙ্গভাষায় এইরূপ সার্ব্বভৌম দার্শনিক গ্রন্থের অনুবাদ হওয়া বাঞ্ছনীয়। আচার্য্য মহারাজ এবং গ্রন্থপ্রণেতা ভট্ট মহাশয় আমার এই অভিলাষের অভিনন্দন করিলেন। এবং আমারই প্রতি অনুবাদের ভার অর্পণ করিলেন।

অনুবাদে প্রবৃত্ত হইয়া বুঝিলাম যে, অনুবাদাপেক্ষা কথঞ্চিৎ স্বাধীনভাবে শুদ্ধাদ্বৈত-মতের ভাব-নিচয় বঙ্গীয় পাঠক-সমাজের দৃষ্টিগোচর করা বিধেয়। বিশেষতঃ সম্প্রদায়ের অন্যান্য গ্রন্থরাজির কিছু কিছু তত্ত্ব ইহাতে সন্নিবিষ্ট করা আবশ্যক বলিয়া মনে হওয়ায় সেইরূপ করিয়াছি এবং যুক্তিপথে অগ্রসর হইয়া শুদ্ধাদ্বৈত-ভাবানু-কূল কোন কোন স্বকীয় যুক্তিও প্রদর্শন করিবার লোভ সংবরণ

করিতে পারি নাই। যদ্যপি ভারতবাসীর মনে শাঙ্কর-দর্শনানুকূল ভাবাবলীর বিশেষ আধিপত্য এবং বঙ্গভাষায় শুদ্ধাদ্বৈত দর্শন এই প্রথম প্রকাশিত হইতেছে, তথাপি আলোচনা করিলে উপলব্ধি হয় যে, শুদ্ধাদ্বৈত দর্শনের অনেকগুলি ভাব স্বভাবতঃ বঙ্গবাসীর হৃদ্গত। সুতরাং ভরসা করি যে, উত্তম যুক্তিপূর্ণ তত্ত্বকথাও শাঙ্কর মতের প্রতিকূল হইলে যেমন কোন কোন প্রদেশীয় ভারতবাসীর কিছুতেই প্রীতিকর হয় না, শুদ্ধাদ্বৈত দর্শনের সেইপ্রকার কথা বঙ্গবাসীর তদ্রূপ অপ্রীতিকর হইবে না।

হিন্দি ভাষাকে ভারতের সার্ব্বভৌম ভাষার স্থলে অভিষিক্ত করিবার উদ্দেশ্যে কর্ম্মজীবনের প্রায় সমগ্র ভাগ—সুদীর্ঘ ৩৫ বর্ষকাল আমি হিন্দি ভাষার সংবাদপত্র-সম্পাদনে নিযুক্ত রহিয়াছি। বহুবর্ষ-পূর্ব্বে কেবল কিছুদিনের জন্য "বঙ্গবাসী" পত্রে বাঙ্গালায় প্রবন্ধাদি লিখিয়াছিলাম। সুতরাং কেবল মাতৃভাষা বলিয়া বাঙ্গালায় পুস্তক লিখিবার দুঃসাহসে প্রবৃত্ত হইয়াছি। আবার তাহাতে এই প্রথম পুস্তক কঠিন দর্শনশাস্ত্রের আলোচনা-সম্বলিত। সুতরাং শুদ্ধাদ্বৈত দর্শনের ভাষা আশানুরূপ প্রাঞ্জল করিয়া লিখিতে পারিয়াছি বলিয়া বোধ হয় না। ভাষায় অন্যান্যপ্রকার ত্রুটী থাকাও অসম্ভব নহে। সুতরাং ভরসা করি, ভাষা-সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ শিথিলদৃষ্টি হইয়া বঙ্গীয় সুধীসমাজ পুস্তকের বিষয় ও মীমাংসাদির বিচার করিবেন।

এই পুস্তক ব্রহ্মকল্প আচার্য্য শ্রী ১০৮ শ্রীমদ্‌গোকুলানন্দ জিউ মহারাজের নিমিত্ত লিখিত। আমার দীর্ঘ হিন্দি সেবায় কৃপাবিষ্ট

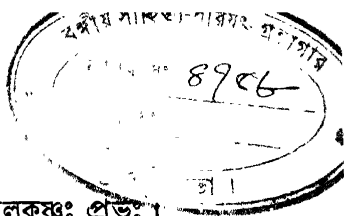
হইয়া সেই বিরল বদান্য পুরুষপুঙ্গব আমার জীবনের শেষ দিন পর্য্যন্ত মাসিক ১০০৲ টাকা বৃত্তি দানের প্রতিশ্রুতি করিয়া নিয়মিত-রূপে তাহা পালন করিতেছেন এবং তাঁহারই অর্থে এই পুস্তক মুদ্রিত হইতেছে। প্রতিনিয়ত আমার প্রতিরোমকূপ দিয়া তাঁহার প্রতি যে কৃতজ্ঞতা স্ফুরিত হইতেছে, কথায় তাহার অভিব্যক্তি অসম্ভব। পণ্ডিত শ্রীযুক্ত রমানাথ ভট্টশর্ম্মা মহাশয় তাঁহার পুস্তক-দ্বয়ের অনুবাদ করিবার আদেশ প্রদান করিয়া আমার ধন্যবাদার্হ হইয়াছেন। এবং বঙ্গের সুপ্রসিদ্ধ বেদজ্ঞ, "আহ্নিককৃত্য", "ত্রিবেদীয়-ক্রিয়াকাণ্ডপদ্ধতি" প্রভৃতি বহুগ্রন্থপ্রণেতা পণ্ডিত শ্রীযুক্ত শ্যামাচরণ কবিরত্ন বিদ্যাবারিধি মহাশয় এই পুস্তকের অধিকাংশের প্রুফ্ দেখিয়া দিয়া এবং কয়েকটি বৈদিক শব্দের বানান্ শুদ্ধ করিয়া দিয়া আমাকে চিরঋণে আবদ্ধ করিয়াছেন।

নাওরা, পোঃ বোদরা, ২৪ পরগণা
২৭শে মাঘ, সন ১৩২৪। } শ্রীঅমৃতলাল চক্রবর্ত্তী

সূচীপত্র।

অশুদ্ধি-সংশোধন।

পত্র-সংখ্যা	পংক্তি-সংখ্যা	অশুদ্ধ শব্দ	শুদ্ধ শব্দ।
১০	১৫	ঘট	পট
২৮	১	বর্যবিন্দু	বর্ষাবিন্দু
৩০	৪	মুক্ত	মুগ্ধ
৩৮	১৬	অবিদ্যাংশে	অবিদ্যাবশে
৬৪	৫	ব্রহ্মা ভিন্ন	ব্রহ্মাভিন্ন
১৪৭	২	মির্দ্ধর্থক	নির্দ্ধর্থক
১৫৭	২	করিবায়	করিবার
১৫৭	১৭	কণা	কথা
১৫৮	১৪	মূলোচ্ছেদে	মূলোচ্ছেদ
১৬৩	১০	শ্রুতস্মৃতির	শ্রুতিস্মৃতির
১৬৫	২	বিদূরিত	বিচ্ছুরিত
১৭৫	২	বানের অংশ,	তখন
১৭৬	৫	প্রদিপাদিত	প্রতিপাদিত
১৭৭	৯	বলিছেন	বলিতেছেন
১৯২	৪	নাত্র	মাত্র
২০৫	১৫	মির্দ্ধারিত	নির্দ্ধারিত
২৩৭	১৫	বম্বন্ধ	সম্বন্ধ
২৩৮	১০	প্রত্যক	প্রত্যক্ষ
২৮৫	১১	সর্ব্বক্তি	সর্ব্বশক্তি
২৯৮	১৩	অল্পনা	কল্পনা
৩০৩	৩	ভয়বান্ই	ভগবানই



বিজয়তে শ্রীবালকৃষ্ণঃ প্রভুঃ।

শুদ্ধাদ্বৈত দর্শন।

প্রথম ভাগ।

বালোঽপি তুঙ্গগিরিরাজধরৈকপাণি-
নীলোঽপি মানসমহাতিমিরপ্রদীপঃ।
বীরোঽপি গোপতরুণীনয়নাববদ্ধো
ধীরোঽপি সংসৃতিভয়াপহরো হরির্নঃ॥

গ্রন্থকর্ত্তা গ্রন্থারম্ভে স্বীয় ইষ্টদেবতা শ্রীকৃষ্ণরূপ বস্তুর স্বরূপ-নির্দ্দেশ করিতেছেন অথবা জন্মমরণাদিরূপ ভবভয় দূর করিবার প্রার্থনাচ্ছলে স্তুত্যাত্মক মঙ্গলাচরণ করিতেছেন। গ্রন্থারম্ভের শ্লোকে যে "বালোঽপি" (১) পদের প্রয়োগ আছে, তাহার মর্ম্ম—শ্রীকৃষ্ণ সপ্তমবর্ষীয় বালক হইয়াও অতীব গুরু শ্রীগিরিগোবর্দ্ধন ধারণ করিয়াছিলেন। "নীলোঽপি" (২) বাক্যের মর্ম্ম—তিনি শ্যামবর্ণ হইয়াও জীব-হৃদয়ের অজ্ঞানান্ধকার বিদূরিত করিতে সমর্থ।

---

(১) অণোরণীয়ান্মহতো মহীয়ান্।—শ্রুতি। ত্বং স্ত্রী ত্বং পুমানসি ত্বং কুমার উত বা কুমারী।—শ্রুতি।

(২) নীলঃ পতঙ্গো হরিতো লোহিতাক্ষঃ।—শ্রুতি।

"বীরোপি" (১) বাক্যের মর্ম্ম—তিনি বীরশ্রেষ্ঠ হইয়াও অনন্যভক্তিমতী গোপিকাদিগের নয়নকটাক্ষে আবদ্ধ। এবং "ধীরোঽপি" (২) বাক্যের মর্ম্ম—ধীর অর্থাৎ বহুতর বিকারের বিদ্যমানে তৎকর্ত্তৃক অনাকৃষ্ট থাকিয়াও তিনি কৃপাপরবশ হইয়া আমাদিগের সংসারভয়াপনোদন করেন।

এই বন্দনায় বসন্ততিলকাচ্ছন্দে বিরোধাভাস অলঙ্কার প্রযুক্ত হইয়াছে। যাহা বিরোধাত্মক (৩) ভাববোধক হইলেও অসঙ্গত নহে, তাহাই বিরোধাভাস নামে অভিহিত। বিরুদ্ধ ভাব শ্লোকের চরণচতুষ্টয়ের প্রত্যেকটিতেই প্রতিভাত। বালকের গিরিধারণ, শ্যামের অন্ধকারনিরাকরণ, বীরের বন্ধন ও নিশ্চলের ভবভয়াপনোদনরূপ ক্রিয়া বিলক্ষণ বিরুদ্ধভাবাভিব্যঞ্জক। কিন্তু পরব্রহ্ম শ্রীকৃষ্ণের মানুষ-চরিত্রে এ বিরোধের সামঞ্জস্য স্পষ্টীভূত। বেদে বহুস্থলে অণু হইতেও অণু এবং মহৎ হইতেও মহান্ প্রভৃতি পরস্পর-বিরুদ্ধভাবব্যঞ্জক বাক্যে ব্রহ্মবস্তু নির্ণীত। শ্লোকেও তদ্রূপ পরস্পর-বিরুদ্ধভাবাপন্ন নিত্যসত্য বেদার্থ পরিস্ফুট।

শ্লোকের "প্রদীপ" শব্দটি পরমাত্মা শ্রীকৃষ্ণ ভগবানের নির্লিপ্ততার অভিব্যঞ্জক। আলোকবিতরণকারী প্রদীপ যেমন আলোকের আধার হইয়াও আলোকের সহিত সর্ব্বতোভাবে স্বতন্ত্র, তদ্রূপ সেই

(১) বলং বলবতামস্মি।—গীতা।

(২) নিষ্ক্রিয়—নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তমিতিবাক্যাৎ।

(৩) বিরোধে ভাসমানে তু বিরোধাভাস ইষ্যতে।

সর্ব্বপ্রেরক, সর্ব্বোৎপাদক, সর্ব্বময় ভগবান্‌ও সর্ব্ববিষয়ে নির্লিপ্ত। শ্লোকের "গোপতরুণীনয়নাববদ্ধ" পদটি হইতে শুদ্ধাদ্বৈত দর্শনের উদার আশয় ধ্বনিত হইতেছে। উহা যেন করুণার উৎস খুলিয়া বলিতেছে, গোপকন্যাগণের ন্যায় সাধনভজনবিহীন দীনাতিদীন জনও অনন্যভক্তিবলে সেই নিশ্চল শ্রীকৃষ্ণকে নয়নাববদ্ধ করিতে পারে। এবং "সংসৃতিভয়াপহর" পদটি হইতে বুঝা যাইতেছে যে, সংসার ও জগৎ, দুইটি পৃথক্ পদার্থ। কারণ শ্লোকে স্পষ্টাক্ষরে বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মস্বরূপ জগৎ হইতে কাহারও ভবভয় (সংসৃতি বা সংসারভয়) সম্ভবপর নহে।

কোন গ্রন্থপ্রণয়নে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমেই গ্রন্থের প্রয়োজনীয়তা, অধ্যয়নের অধিকারী, বিষয়-সম্বন্ধ ও বিষয়, এই চারিটির আভাস দিতে হয়। এইগুলির অভাবে গ্রন্থ নিষ্প্রয়োজন বলিয়া প্রতীতি জন্মিলে অধ্যয়নপ্রবৃত্তির ব্যাঘাত ঘটিতে পারে। এইহেতু গ্রন্থ-প্রণেতা প্রথমেই ঐ বিষয়চতুষ্টয়ের আভাস দিতেছেন; বলিতে-ছেন,—সংসার-ভয় হইতে নিষ্কৃতিলাভ করত ভগবৎপ্রাপ্তি গ্রন্থ-প্রণয়নের প্রয়োজনীয়তা, সাধনভজনবিহীন দীনাতিদীন জনও গ্রন্থা-ধ্যয়নের অধিকারী, প্রতিপাদ্য ও প্রতিপাদক ভাবের সম্বন্ধ ইহাতে কীর্ত্তিত এবং শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ ইহার প্রতিপাদ্য বিষয়। শ্লোকের কথাভাগ ও পদগুলি প্রণিধান করিলে ইহাও বুঝা যায় যে, জগতের স্বরূপ, জীবের স্বরূপ, অধিকারীর স্বরূপ, ভগবানের স্বরূপ, পুষ্টির স্বরূপ, এবং সর্ব্বাত্মভাবের স্বরূপ নির্ণয় করাও গ্রন্থের বিষয়ান্তর্গত।

কেহ কেহ আপত্তি উত্থানপূর্ব্বক বলিতে পারেন যে, জগৎ ব্রহ্মাত্মক ও সংসার হইতে পৃথক্, এ কথা শাস্ত্রের দ্বারা প্রতিপন্ন হইতে পারে না। কারণ এরূপ-মতাবলম্বী ব্যক্তি বহুতর আছেন, যাঁহাদের মতানুসারে এই পুরোদৃশ্যমান প্রপঞ্চ (জগৎ) কেবল অজ্ঞানবশতঃ দৃষ্ট হয়। সুতরাং এরূপ-মতাবলম্বীদিগের যুক্তিপদ্ধতি প্রথমেই অবগত হওয়া আবশ্যক। ইঁহারা বলেন যে, বস্তুতঃ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে অন্য কিছুরই অস্তিত্ব নাই। রজ্জুতে সর্প, শুক্তিতে রজত এবং সূর্য্যকরোজ্জ্বল বালুকায় জল অজ্ঞানবশতঃ (ভ্রমবশতঃ) অববোধ হইলেও যেমন রজ্জু, রজ্জু ব্যতীত সর্প নহে, শুক্তি, শুক্তি ব্যতীত রজত নহে; তদ্রূপ ব্রহ্মে ভ্রমবশতঃ (অবিদ্যাবশতঃ*) জগৎ দৃষ্ট হইলেও ব্রহ্ম, ব্রহ্ম ব্যতীত জগৎ নহে। প্রথম দর্শনকালে শুক্তি রজত বলিয়া অববোধ হয় নাই, শেষকালেও শুক্তি রজত বলিয়া অববোধ হইবে না, কেবল মধ্যকালেই শুক্তি ভ্রমশতঃ রজত বলিয়া অববোধ হয়। তদ্রূপ এই জগৎ আদি ও অন্তে অসত্য বলিয়া স্থিরীকৃত হয়, কেবলমাত্র মধ্যকালে অজ্ঞানী কর্ত্তৃক ভ্রমবশতঃ এই জগৎ শুক্তিরজতবৎ সত্য বলিয়া প্রতীত হয়। ভ্রমজন্য যে দৃষ্টি, তাহা প্রামাণ্য নহে। যাঁহারা ব্রহ্মজ্ঞানী, যাঁহাদের ভ্রম বিদূরিত হইয়াছে, তাঁহারা এই জগতের কোন অস্তিত্ব দেখিতে পান না, তৎপরিবর্ত্তে কেবল ব্রহ্মমাত্র দর্শন করেন। উপনিষদ্ এই কথারই সমর্থন করিতেছেন। উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, "এই যাহা কিছু দৃষ্ট হইতেছে, তৎসমস্তই ব্রহ্ম, এখানে ব্রহ্মাতিরিক্ত

অন্য কিছু নাই।" (১) "ব্রহ্মই মায়াবশতঃ নানা দৃষ্ট হইতেছেন।" (২) "যে কেহ ব্রহ্ম না দেখিয়া নানা দেখে, তাহার অধোগতি হয়।" (৩) এই কথারই সমর্থনে শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ বলিতেছেন, "(জগদাদি) অসদ্বস্তুর ভাব (অস্তিত্ব) নাই, সদ্বস্তুর (আত্মার) অভাব (নাস্তিত্ব) নাই। এই সৎ ও অসৎ, উভয় বস্তুর রহস্য তত্ত্বজ্ঞানিগণ অবগত আছেন।" (৪) অতএব জগৎকে ব্রহ্মাত্মক বলা, সত্য বলা যুক্তি ও শাস্ত্র-বিরুদ্ধ। সুতরাং জগৎ ও সংসারের পার্থক্যপ্রতিপাদনপ্রয়াস বৃথা।

জগৎস্বরূপ।

যাঁহারা জগৎকে অসত্য বলেন, তাঁহাদের যুক্তি উপরে প্রদর্শিত হইল। তাঁহাদের এই যুক্তি যদি পূর্ব্বোদ্ধৃত এবং অন্যান্য শাস্ত্র-প্রমাণ দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হয় এবং জগৎ ও সংসারের অভিন্নত্ব তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হয়, তাহা হইলে উহা মানিতেই হইবে। কিন্তু আলোচনা করিলে বুঝা যায় যে, ঐ যুক্তি শাস্ত্রপ্রমাণ দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না। শাস্ত্র সকল একস্বরে বলিতেছেন, এই জগৎ ব্রহ্মাত্মক

(১) সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।
(২) ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে।
(৩) তং পরাদাদ্ যোঽন্যত্রাত্মনো ব্রহ্ম বেদ।
(৪) নাসতো বিদ্যতে ভাবো নাভাবো বিদ্যতে সতঃ।
উভয়োরপি দৃষ্টোঽন্তস্ত্বনয়োস্তত্ত্বদর্শিভিঃ।

ও সত্য। সুতরাং এই জগৎ ও সংসার যে পৃথক্ পৃথক্ পদার্থ, তাহাতে কোন সন্দেহই থাকে না। বেদান্ত (১) বলিতেছেন, "সেই পরমাত্মাই এইরূপ দীর্ঘ ও প্রশস্ত হইলেন।" (২) "পরমাত্মাই এই পুরোদৃশ্যমান জগৎ।" (৩) "এ সমুদয়ই পরমাত্মার স্বরূপ।" (৪) "পরমাত্মাই সমস্ত হন।" (৫) "পরমাত্মাই ভূত, বর্ত্তমান ও ভবিষ্যৎ জগৎ।" (৬) স্মৃতিও বলিতেছেন, "হে পরমাত্মন, এই জগৎ আদি, মধ্য ও অন্তে আপনাতেই অবস্থিত এবং আপনিই ইহার আদি, মধ্য ও অন্ত।" (৭) শ্রুতিস্মৃতির এই সকল বাক্যে নিঃসন্দিগ্ধরূপে প্রতিপন্ন হইয়া যায় যে, এই জগৎ ভগবদ্রচিত, ভগবৎকার্য্য, ব্রহ্মস্বরূপ ও সত্য।

জগতের প্রতি দৃষ্টি পড়িলে মনে উদয় হয়, এই বিশাল জগৎ কোন্ বুদ্ধিমানের কার্য্য? যিনি ইহার রচনা করিয়াছেন, তিনি নিশ্চিতই অশেষ-বুদ্ধিমান্। কারণ যে জগতের পরিজ্ঞান পর্য্যন্ত জীববুদ্ধির সীমাবহির্ভূত, তাহার কর্ত্তার মহিমা যে অসীম, তাহাতে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। তিনি সর্ব্বজ্ঞ, সকলের আদি,

(১) উপনিষদ্ভাগ। (২) স আত্মানং স্বয়মকুরুত।
(৩) স হৈতাবানাস।
(৪) স বৈ সর্ব্বমিদং জগৎ।
(৫) ইদং সর্ব্বং যদয়মাত্মা।
(৬) পুরুষ এবেদং সর্ব্বং যদ্ভূতং যচ্চ ভব্যম্।
(৭) ত্বয্যগ্র আসীত্ত্বয়ি মধ্য আসীত্ত্বয্যন্ত আসীদিদমাত্মতন্ত্রে।
ত্বমাদিরন্তো জগতোঽস্য মধ্যং ঘটস্য মৃৎস্নেব পরঃ পরস্মাৎ॥
—শ্রীমদ্ভাগবতম্। ৮।৬।১০

অদ্বিতীয়, সর্ব্বসমর্থ, সর্ব্বশক্তিমান্ এবং অনন্ত-ঐশ্বর্য্যবান্। তাঁহার এই বিচিত্র জগৎকার্য্যই তাঁহার এই সমুদয় বিভূতির সাক্ষী। কার্য্য পর্য্যবেক্ষণ করিলেই কারণের অনুমান হয়। যেমন ঘট দর্শন করিলে তাহার নির্ম্মাতা এবং মৃত্তিকাদি উপাদানের অনুমান হয়, তদ্রূপ এই জগৎকার্য্যের পর্য্যবেক্ষণমাত্রে সেই সর্ব্বকারণ, সর্ব্বশক্তি, সর্ব্বরূপ, সর্ব্বসমর্থ, অদ্বিতীয় পরমাত্মার অনুমান হয়।

বেদে উক্ত হইয়াছে, "পূর্ব্বে এক পরমাত্মা ব্যতীত অন্য কেহ ছিল না।" (১) সুতরাং সেই এক পরমাত্মাই যে এই জগতের উপাদান ও নিমিত্ত কারণ, তদ্বিষয়ে আর মতান্তর থাকিতে পারে না। পূর্ব্বোদ্ধৃত শ্রুতিবাক্য সকলও এই কথাই সমস্বরে বলিতেছেন। যাহা উৎপন্ন হয়, তাহাই কার্য্য নামে অভিহিত। যথা ঘট একটি কার্য্য। এবং যাহা আদি, মধ্য ও অন্তে কার্য্যের সহিত সংযুক্ত, তাহা সমবায়ী বা উপাদান কারণ। যথা মৃত্তিকা ঘটের সমবায়ী বা উপাদান কারণ। যাহা কার্য্যের পূর্ব্বে বিদ্যমান এবং কার্য্যোৎপত্তির নিমিত্ত অনিবার্য্যরূপে আবশ্যক, তাহা সেই কার্য্যের নিমিত্তকারণ। (২) যথা কুলালচক্র (কুমারের চাক), চীবরদণ্ড (চাক্ ঘুরাইবার কাঠী) প্রভৃতি ঘটরূপ কার্য্যের নিমিত্তকারণ। যখন জগদ্রূপ কার্য্যের উপাদান ও নিমিত্ত কারণ ব্রহ্ম, তখন ব্রহ্ম

---

(১) সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ।

(২) কার্য্যনিয়তপূর্ব্ববৃত্তি কারণম্।

নিত্যসত্য বলিয়া জগৎকেও নিত্যসত্য মানিতে হইবে। কারণ কার্য্য, কারণের অনুরূপ, ইহাই চিরন্তন নিয়ম।

এই কথা শুনিয়া কেহ হয়ত তর্ক উপস্থিত করিয়া বলিতে পারেন যে, জগৎ যদি নিত্য ও সত্য বলিয়া স্থিরীকৃত হয়, তাহা হইলে উহার উৎপত্তি ও নাশ হওয়া উচিত হয় না; কিন্তু জগতের উৎপত্তি ও নাশ ত প্রত্যক্ষগোচর ব্যাপার। এইরূপ তর্কের নিবৃত্তিজন্য উত্তমরূপে বিচার করিয়া দেখা আবশ্যক যে, জগতের কোন কিছুর প্রকৃতপক্ষে উৎপত্তি ও নাশ হইতেছে কি না। প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখিলে স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয় যে, ঘটের একটুকুও নাশ হয় না। যে মৃত্তিকার যতটুকু লইয়া ঘট নির্ম্মিত হয়, তাহার ততটুকু, ঘট ভাঙ্গিয়া গেলেও বিদ্যমান থাকে, এবং ঘট নামটিও কোন না কোন স্থলে চিরকাল নিশ্চিতই বিদ্যমান থাকে। শব্দ নিত্য বলিয়া উক্ত ও সর্ব্ববাদিসম্মত। এক্ষণে কেবল ঘটের আকারটা লইয়া বিবেচনার কথা। ঘট ভাঙ্গিয়া গেলে উহার আকার অবশ্য আর পূর্ব্বের ন্যায় থাকে না; কিন্তু কোন কুশলী ব্যক্তি কর্ত্তৃক ঘটের ভগ্ন খণ্ডগুলি একীকৃত হইলে ঘটের আকার পুনরায় পূর্ব্ববৎ দৃষ্ট হইতে পারে। ঘট ভাঙ্গিলে উহার আকার খণ্ডীকৃত হয় বটে, কিন্তু খণ্ডগুলি সমুদয়ই বিদ্যমান থাকে। খণ্ডগুলি সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর, সূক্ষ্মতম হইয়া গেলেও সেগুলির অত্যন্তাভাব কখনও হয় না। অত্যন্তাভাব হইলেই ঘটের উৎপত্তি আর কিছুতেই সম্ভবপর হইত না।

কোন পরম কৌশলী পুরুষও শত চেষ্টায় শশশৃঙ্গের উৎপত্তি করিতে পারে না; অথবা আকাশকুসুম ফুটাইতে পারে না। কারণ ঐরূপ পদার্থের জগতে অত্যন্তাভাব বলিয়া উহাদের উৎপত্তি কিছুতেই কথনও সম্ভবপর নহে। প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখিলে অসন্দিগ্ধরূপে নির্ণীত হয় যে, জগতে কোন পদার্থের কস্মিন্ কালেও অত্যন্তাভাব হয় না। বেদ বলেন, "সর্ব্ব-বস্তু সর্ব্বময়" (১)। এমন কি, যে ভূতল হইতে ঘট উত্থিত করা হইয়াছে, তথায় উক্ত শ্রুত্যনুসারে হয় তৃণরূপে, না হয় আকাশ-রূপে, কিংবা ভূতলরূপে ঘট চিরকালই বিদ্যমান ছিল। সুতরাং অত্যন্তাভাব হইতে ঘটের উৎপত্তি হয় নাই। এবং ঘট ভাঙ্গিয়া গেলেও কোন না কোন আকারে নিশ্চিতই বিদ্যমান থাকিবে। সুতরাং উহার অত্যন্তাভাবও হইবে না। ঘটের এই ব্যাপার জগতে সকল পদার্থের সহিত সমান ভাবে খাটে। কেহ হয়ত প্রশ্ন করিয়া বসিবেন যে, যদি সকল পদার্থ বিদ্যমান থাকে, তবে দেখা যায় না কেন? এরূপ প্রশ্নের উত্তরে বলিতে হয় যে, দেখা না দেখার উপর যদি নির্ভর করিতে হয়, তাহা হইলে বিলক্ষণ গোলযোগ উপস্থিত হইবে। যাহা দেখা যায় না, তাহার অস্তিত্ব নাই, এ কথা ত কিছুতেই বলা যাইতে পারে না। কেন দেখা যায় না, তাহার কতিপয় কারণ ইতঃপর উত্তমরূপে বলা আবশ্যক হইবে।

---

(১) সর্ব্বং সর্ব্বময়ম্।—শ্রুতি।

এ স্থলে আপত্তিচ্ছলে কেহ হয়ত বলিবেন যে, ভাল, অত্যন্তাভাব, প্রাগভাব ও ধ্বংসাভাব না হয় নাই মানা হউক, কিন্তু অন্যোন্যাভাব ত মানিতেই হইবে। কারণ অন্যোন্যাভাব না মানিলে "সর্ব্বং সর্ব্ব" এই শ্রুতিবাক্যানুসারে ঘটের কার্য্য পটের দ্বারা নির্ব্বাহিত হওয়া আবশ্যক হইয়া পড়িবে। এরূপ আপত্তিকারীর উত্তমরূপে বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত যে, শ্রুতি স্বতন্ত্র প্রমাণ; শ্রুতি কাহারও মুখের প্রতি দৃষ্টি করিয়া কোন কথা বলেন না। শ্রুতি অখণ্ডনীয় সত্যের ভিত্তি। সমুদয় যুক্তিতর্ক সেই নিশ্চল ভিত্তির অবলম্বনে করিতে হয়। শ্রুতির সহিত সামঞ্জস্যবিরহিত সিদ্ধান্ত বিজ্ঞজনের শ্রদ্ধেয় হয় না। শ্রুতি যখন সর্ব্বের সর্ব্বরূপ হওয়ার প্রমাণ স্পষ্টাক্ষরে দিতেছেন, তখন অন্যথানুপপত্তি-প্রমাণাবলম্বনে মানিতে হইবে যে, জগৎকর্ত্তা স্বীয় বেদসিদ্ধ ইচ্ছানুসারে পটের স্বীয় বিশিষ্ট শক্তি পটে সন্নিবিষ্ট করিয়াছেন এবং ঘটাদি অবশিষ্ট সমগ্র পদার্থনিচয়ের স্বীয় স্বীয় বিশেষ বিশেষ শক্তিগুলি তত্তৎ পদার্থে সন্নিবিষ্ট রাখিয়া ঘট হইতে সেইগুলি তিরোহিত করিয়াছেন। পটে কেবল আচ্ছাদন করিবার বিশেষ শক্তিটিমাত্র আবির্ভূত। এইরূপে পৃথক্ পৃথক্ পদার্থে বিশেষ বিশেষ শক্তির আবির্ভাব এবং তদতিরিক্ত পদার্থসমূহ-নিহিত বিশেষ বিশেষ শক্তির তিরোভাব না করিলে ভগবানের বহুভবনেচ্ছা পরিপূর্ণ হইতে পারিত না। অতএব মানিতে হইবে যে, পরমাত্মা স্বনির্ম্মিত ক্রীড়াস্থলরূপ এই জগৎটি স্বীয় অভীষ্ট কাল পর্য্যন্ত পরিচালিত

করিবার জন্য পৃথক্ পৃথক্ জাগতিক পদার্থে তন্নিহিত শক্তিমাত্রের আবির্ভাব রাখিয়া তাহাতে অবশিষ্ট পদার্থ শক্তির তিরোভাব করিয়া রাখিয়াছেন। এইহেতু ঘটাদি পদার্থের কার্য্য পটাদি কর্ত্তৃক, এবং পটাদি পদার্থের কার্য্য ঘটাদি কর্ত্তৃক নির্ব্বাহিত হইতে পারে না। সামান্যতঃ যে বিষয়ের স্পষ্ট প্রতীতি জন্মে, তাহা আবির্ভাব, এবং তাহার অভাবের প্রতীতি তিরোভাব শব্দে অভিহিত হয়।

ব্রহ্মসূত্রে স্পষ্টরূপে বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মই জগৎকার্য্যরূপ অবিকৃতপরিণাম প্রাপ্ত হন। অবিকৃতপরিণাম-নিরূপণ অধ্যায়ে এ বিষয়ের স্পষ্টীকরণ করা হইবে। বেষ্টিত পট বিস্তৃত হইলে যেমন তাহা উত্তমরূপে উপলব্ধ হয়, তদ্রূপ সর্ব্বকারণ ব্রহ্ম স্বেচ্ছায় জগৎকার্য্যরূপ পরিগ্রহণ করিলে উত্তমরূপে পরিদৃষ্ট হন। এবং যখন স্বীয় অভীষ্ট কাল পর্য্যন্ত ঐরূপে অবস্থিত থাকিয়া তিনি পুনর্ব্বার কারণাবস্থা পরিগ্রহণ করেন, তখন আর পূর্ব্বের ন্যায় স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হন না। ব্রহ্মের এই উভয়বিধ অবস্থা পরিগ্রহণ-রূপ কার্য্যকে বুঝিতে অক্ষম হইয়া কোন কোন ব্যক্তি জগতের উৎপত্তি ও নাশ ভাবিয়া বসেন। ব্রহ্মের ঐ উভয়বিধ কার্য্য শাস্ত্রে জগতের আবির্ভাব ও তিরোভাব নামে বর্ণিত। বিষ্ণুপুরাণে উক্ত হইয়াছে :—

তদেতদক্ষয়ং নিত্যং জগন্মুনিবরাখিলম্।
আবির্ভাবতিরোভাবজন্মনাশবিকল্পবৎ॥

অর্থাৎ হে মুনিবর, এই নিখিল জগৎ অক্ষয় ও সত্য, এবং আবির্ভাব ও তিরোভাবরূপ জন্মনাশবিশিষ্ট।

শ্রীমদ্ভাগবতেও উক্ত হইয়াছে ঃ—

বিশ্বং হি ব্রহ্ম তন্মাত্রং সংস্থিতং বিষ্ণুমায়য়া।
যথেদানীং তথা চাগ্রে পশ্চাদপ্যেতদীদৃশম্ ॥
৩।১০।১২-১৩

মনসা বচসা দৃষ্ট্যা গৃহ্যতেঽন্যৈরপীন্দ্রিয়ৈঃ।
অহমেব ন মত্তোঽন্যদিতি বুদ্ধ্যধ্বমঞ্জসা ॥
১১।.৩।২৪

জীবো হ্যস্যানুগো দেহো ভূতেন্দ্রিয়মনোময়ঃ।
তন্নিরোধোঽস্য মরণভাবির্ভাবস্তু সম্ভবঃ ॥৪৪
দ্রব্যোপলব্ধিস্থানস্য দ্রব্যেক্ষাযোগ্যতা যদা।
তৎপঞ্চত্বমহংমানাদুৎপত্তির্দ্রব্যদর্শনম্ ॥৪৫
যথাক্ষ্ণোর্দ্রব্যাবয়বদর্শনাযোগ্যতা যদা।
তদৈব চক্ষুষোর্দ্রষ্টুর্দ্রষ্টৃত্বাযোগ্যতাঽনয়োঃ ॥৪৬
৩,৩১ অঃ।

অর্থাৎ এই সমগ্র জগৎ মায়াসম্বন্ধরহিত ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কিছু নহে। এবং ব্রহ্মশক্তিতেই ইহা অবস্থিত। ইহা এখন যদ্রূপ রহিয়াছে, তদ্রূপ মধ্যে ও অন্তেও থাকিবে। মন, বাক্য ও দৃষ্টি দ্বারা যাহা কিছু গ্রহণ করা যায়, তৎসমস্তই আমি, আমার সহিত পৃথক্ অন্য কিছুই নাই, সংক্ষেপে ইহাই তুমি জানিবে।

পঞ্চ মহাভূত (১), দশ ইন্দ্রিয় (২) এবং মন দ্বারা নির্ম্মিত এই দেহ জীবকে ধারণ করিতেছে। ইহার তিরোভাব মৃত্যু ও আবির্ভাব উৎপত্তি বলিয়া অভিহিত হয়। দ্রব্যোপলব্ধিস্থানের (কারণের) যখন কার্য্যদর্শন করিবার যোগ্যতা লাভ হয়, তখন সেই কার্য্যদর্শনকে লোকে উৎপত্তি বলে। তদ্রূপ দ্রব্যে (কার্য্যে) যখন দর্শনযোগ্য অবস্থা থাকে না, তখন দ্রষ্টা ও তাহার নয়নে তদ্রূপ দ্রষ্টৃত্বধর্ম্ম থাকে না। এইহেতু দর্শনের প্রতি নির্ণয়ের ভার অর্পণ করিলে ভ্রমে পড়িতে হয়।

ফলতঃ যাবতীয় পদার্থ কোন না কোনরূপ অবস্থা পরিগ্রহণ-পূর্ব্বক নিশ্চিতই চিরকাল বিদ্যমান থাকে। কোন পদার্থের অবস্থা পরিবর্ত্তিত হইলে পৃথক্ পদার্থের উৎপত্তি হইল অথবা পদার্থটি পৃথক্ হইয়া গেল, এরূপ বলা চলে না। পদার্থের অবস্থা পরিবর্ত্তনে পৃথক্ পদার্থের উৎপত্তি অথবা পদার্থের পার্থক্য যদি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে নিদ্রিত ব্যক্তি জাগরিত হইয়া উঠিয়া বসিলে তাহাকে পৃথক্ ব্যক্তি বলা আবশ্যক হইয়া পড়িবে। অতএব অবস্থার পরিবর্ত্তনে যখন পদার্থের পার্থক্য স্বীকার করা চলে না এবং অবস্থার পরিবর্ত্তন ব্যতীত জাগতিক পদার্থ সম্বন্ধে অন্যতর ঘটনা কখন সম্ভাব্য নহে, তখন যাবতীয় পদার্থ সহ এই সমগ্র

---

(১) পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ।

(২) পাণি, পাদ, পায়ু, উপস্থ ও বাক্য—এই পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয়। এবং চক্ষুঃ, কর্ণ, নাসিকা, রসনা ও ত্বক্,—এই পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়।

জগৎ সত্য। এইবার বুঝা যাইবে যে, জগৎকে যাঁহারা মিথ্যা প্রতিপাদন করিতে চা'ন, তাঁহারা তদুদ্দেশ্য-সাধন-কল্পে ভগবদ্বাক্যের কিরূপ অর্থান্তর ঘটাইয়াছেন। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার "নাসতো বিদ্যতে ভাবো"—ইত্যাদি বাক্যের তাঁহারা যেরূপ অর্থ প্রচারিত করেন, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। সেই ভগবদ্বাক্যের প্রকৃত অর্থ এইরূপঃ—যাহা অসৎ অর্থাৎ অসত্য পদার্থ, তাহার ভাব (অস্তিত্ব) নাই (যেমন শশশৃঙ্গের অস্তিত্ব কুত্রাপি নাই)। এবং যাহা সৎ অর্থাৎ সত্য পদার্থ, তাহার (নাস্তিত্ব—নাশ) নাই (যেমন ব্রহ্মাত্মক জগতের নাশ কস্মিন্ কালেও নাই)। অতএব ব্রহ্ম-সমবায়ী এবং ব্রহ্মরূপ এই জগৎ সত্য। সুবর্ণ যেমন, তন্নির্ম্মিত কুণ্ডলাদি তদ্রূপ হইয়া থাকে। পটরূপ কার্য্যের কারণরূপ তন্তু সূক্ষ্ম ও শ্বেতবর্ণ হইলে, তাহার কার্য্যরূপ পট সূক্ষ্ম ও শ্বেতবর্ণ হয়। অতএব সর্ব্বকারণ ব্রহ্ম যখন সত্য ও নিত্য, তখন তাঁহার কার্য্যরূপ এই জগৎও সত্য ও নিত্য, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। ইহার বিরুদ্ধপক্ষের কোন যুক্তিই এই অসন্দিগ্ধ সত্যের সম্মুখে কখন তিষ্ঠিতে পারে না।

তথাপি বহুতর (১) বেদান্ত-মতাবলম্বিগণ এই সত্যের বিরুদ্ধে অন্যান্যপ্রকার যুক্তির অবতারণা করিতে পরাঙ্মুখ নহেন। তাঁহারা অভাবরূপ ভেদের যুক্তি অনুসরণ করিতে প্রবৃত্ত হইয়া বলেন যে,

(১) মায়াবাদী।

একে একের অভাবই ত ভেদ অর্থাৎ এক পদার্থে যাহা আছে, অন্য পদার্থে তাহার অভাবই ত ভেদের লক্ষণ। পদার্থে পদার্থে এইরূপ ভেদের কথা তুলিয়া তাঁহারা আরও বলেন যে, এই অভাব-রূপ ভেদ প্রত্যক্ষ দ্বারা গ্রহণ করা যায় না, অর্থাৎ নয়ন দ্বারা দৃষ্টি-গোচর হয় না। যখন নয়ন দ্বারা দৃষ্টিগোচর হয় না, তখন বুঝা যায় যে, নানা ভেদ প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নহে। এইরূপে ক্রমশঃ যুক্তি-পথে অগ্রসর হইয়া ইঁহারা ইতঃপর এই সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, যখন নানা ভেদ দৃষ্টিগোচর হয় না বলিয়া মিথ্যা প্রতিপন্ন হইতেছে, তখন বেদে ও প্রত্যক্ষে কোন বিরোধ নাই। বেদও বলেন, "এই সমুদয়ই ব্রহ্ম, নানা ভেদ মিথ্যা"। (১) সুতরাং নানা ভেদরূপ জগৎ মিথ্যা, একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে।

এই নানা ভেদের মিথ্যাত্বব্যাপার যে, একটি বিস্ময়কর যুক্তি, তাহাতে সন্দেহ নাই। অভাবরূপ ভেদ গ্রহণ করিতে পারা যায় কি না, তাহা লইয়া বাক্-বিতণ্ডা করিতে চাহি না; তবে এইটুকু মাত্র বলি যে, নীল-পীত, কটু-মধুর, শীত-উষ্ণ প্রভৃতি পদার্থে পদার্থে যে পার্থক্য, তাহা পদার্থ প্রত্যক্ষ করিলে জানা যায় কি না, ইহা ভাবিয়া দেখা উচিত। যদি পৃথক্ পৃথক্ পদার্থ প্রত্যক্ষ করিলে এই পার্থক্য অবগত হওয়া যায়, তাহা হইলে তাহাদের ভেদ অবশ্য মানিতে হইবে। তবে এ কথা সত্য যে, নীলপীতাদি

(১) সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।

পদার্থে পদার্থে যে পার্থক্য, তাহা পদার্থগত ভেদ নহে, তাহা পদার্থের ধর্ম্মগত ভেদ। উহা অভাবরূপ ধর্ম্মের ভেদ না হইলেও উহা যে নীলপীতাদি ধর্ম্মীর ভেদ, তাহা কিছুতেই অনুপপন্ন হইতে পারে না। অতএব নীলপীতাদি গুণ ও পৃথিব্যাদি দ্রব্যের প্রত্যক্ষ দ্বারা গ্রহণ হইতে থাকিলেও জগৎকে যে অসত্য বলা হইতেছে, তাহা স্পষ্টরূপে প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ। পরন্তু "সর্ব্বং খল্বিদং" ইত্যাদি শ্রুতির যে মর্ম্ম প্রচারিত করা হইয়াছে, উহাই কি ঐ শ্রুতির প্রকৃত অর্থ? ঐ শ্রুতির প্রকৃত আশয় কি এইরূপ নহে? —যেন কোন ব্যক্তি দূর হইতে বটবৃক্ষ দেখিতেছে। সে তথা হইতে বৃক্ষের জটা, শাখা প্রভৃতি দেখিয়া বলিতেছে, নানাবৃক্ষ দেখিতেছি।" কিন্তু যে ব্যক্তি বৃক্ষের পার্শ্বে দাঁড়াইয়া বটবৃক্ষ দেখিয়া আসিয়াছে, সে বলিতেছে, "না না ভায়া, ও নানা বৃক্ষ নহে, ওটি একটিমাত্র বটবৃক্ষ, উহা নানা শাখাপ্রশাখাজটা দ্বারা পরিণামপ্রাপ্ত হইয়া ঐরূপ বহুবৃক্ষের ন্যায় বোধ হইতেছে। বস্তুতঃ ওটি একটি বৃক্ষ।" প্রকৃত এইরূপেই কি সর্ব্বজ্ঞ বেদ-ভগবান্ অজ্ঞ ব্যক্তিদিগকে সত্যতত্ত্ব বুঝাইতেছেন না? প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলেই বুঝা যায় যে, যে সে লোকের মনে, এই জগতের বহুতর দ্রব্যজাত কর্ত্তৃক পরিবৃত হওয়ার ভাবটিই জাগিয়া উঠে। এই সকল সত্যনির্ণয়াপটু অজ্ঞ জনসমূহকে সত্য জ্ঞানময় বেদ-ভগবান্ বলিতেছেন, "বাপু হে, ঐ যে তোমাদের চতুর্দ্দিকে পরিদৃশ্যমান পদার্থনিচয়, যাহা দেখিয়া নানা ভাবিতেছ, ও সকল তাহা নহে; তৎ-

সমুদয় এক ব্রহ্মেরই নানারূপের পরিণাম—সব ব্রহ্ম (১), নানা অন্য কিছু নহে।" ধীরচিত্তে পর্য্যালোচনা করিলে নির্ণীত হইয়া যায় যে, ঐ চিরসত্য শ্রুতিবাক্যের ঐ অর্থ ভিন্ন অন্য অর্থ নাই। নানা ভেদের মিথ্যাত্বব্যাপার লইয়া যে অর্থ, তাহা আদৌ সম্ভব নহে।

জগৎকে অসত্য প্রমাণিত করিবার জন্য অন্যবিধ যুক্তিও কতিপয় (২) বাদী কর্তৃক ব্যবহৃত হয়। ইঁহারা বলেন, এই জগৎ অবিদ্যা-রচিত এবং সেই অবিদ্যাটি অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ সৎ ও অসৎ এই উভয়ের সহিত পৃথক্ বলিয়া সেটিকে কথায় ব্যক্ত করা যায় না। এই জগৎ সেই অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যার কার্য্য। অতএব এই জগৎও অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ সদসদ্বিলক্ষণ। এই কথাটি আরও উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম করাইয়া দিবার জন্য যুক্তিমার্গে অগ্রসর হইয়া ইঁহারা শুক্তিরজতের দৃষ্টান্ত প্রদানপূর্ব্বক বলেন যে, যে সময় শুক্তিতে রজতের ভান হয়, সে সময় সেই ভানকে মিথ্যা বলা চলে না। এবং পরে ভালরূপে দেখিবার পর সে ভান থাকে না বলিয়া উহাকে সত্যও বলা চলে না। কারণ প্রত্যক্ষ দ্বারা যাহা জানা গেল, তাহা কেমন করিয়া মিথ্যা বলা চলিবে? এবং আত্মজ্ঞান দ্বারা যে দর্শনের বাধ হইল, তাহা সত্যই বা কেমন করিয়া বলা যাইবে? এইহেতু শুক্তিতে রজতভান সত্যাসত্য (কখন সত্য

(১) সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।

(২) ভিন্ন যুক্তির মায়াবাদী।

এবং কখন অসত্য) বলিয়া উহা অনির্ব্বচনীয়। ইঁহারা জগৎকে এইরূপই সত্যাসত্য বলিয়া অনির্ব্বচনীয় প্রমাণিত করেন। এবং এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পর একমাত্র ব্রহ্মকে সত্য এবং অপর সমুদয়কে অসত্য বলেন।

সুতরাং ইঁহাদের এই তর্কপদ্ধতি যে কিরূপ দোষসঙ্কুল, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। প্রথমতঃ জগৎকে অনির্ব্বচনীয় বলিলে আর উহাকে মিথ্যা বলা চলিতে পারে না। দ্বিতীয়তঃ উহাকে মিথ্যা বলিলে আর উহাকে অনির্ব্বচনীয় বলা চলিতে পারে না। একই পদার্থ মিথ্যা ও অনির্ব্বচনীয়, উভয়ই হইতে পারে না। যদি তর্কের অনুরোধে মানিয়া লওয়া যায় যে, জগৎটা না হয়, মিথ্যা ও অনির্ব্বচনীয়, উভয়ই হউক, তাহা হইলেও এইরূপ যুক্তিতর্কের পদে পদে গুরুতর অসঙ্গতি পরিদৃষ্ট হয়। জগৎকে পরিষ্কাররূপে অবিদ্যার কার্য্য ত বলা হইল ; কিন্তু এই অবিদ্যাটা কাহার স্কন্ধে চাপিয়াছে? অবিদ্যা জীবকে ত স্পর্শ পর্য্যন্ত করিতে পারে না। কারণ এই যুক্তির প্রচারক মহাশয়গণের অসন্দিগ্ধ সিদ্ধান্ত এই যে, একমাত্র ব্রহ্মব্যতীত অন্য কিছুমাত্রের অস্তিত্ব নাই। সুতরাং জীবকে ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্য কিছু ভাবিলে দ্বৈতাপত্তি সঙ্ঘটিত হইবে। অতএব জীব ব্রহ্ম হইয়াও যদি অবিদ্যাগ্রস্ত হইয়াছে বলা হয়, তাহা হইলে বিজ্ঞগণ কিছুতেই হাস্যসংবরণ করিতে পারিবেন না। কোথায় বিশুদ্ধ বিদ্যাস্বরূপ ব্রহ্ম, আর কোথায় অবিদ্যার মালিন্য! ব্রহ্মে অবিদ্যার অধিষ্ঠান—সূর্য্যে অন্ধকারপ্রবেশের ন্যায়

নিতান্ত অসম্ভব কল্পনা। অতঃপর বিবেচ্য, এই অবিদ্যাটি সাদি না অনাদি? যদি ইহাকে সাদি মানা হয়, তাহা হইলে কেহ ইহার কর্ত্তা নিশ্চিত আছে। সে কর্ত্তাটি কে? যদি ব্রহ্মকে উহার কর্ত্তা মানা হয়, তাহা হইলে বাদী মহাশয়দিগের নিষ্ক্রিয় ব্রহ্ম কর্ত্তা হইয়া পড়িবেন। এবং অবিদ্যাটিকে যদি অনাদি মানিতে হয়, তাহা হইলে ব্রহ্মের অনাদিত্ব দ্বৈতদোষদুষ্ট হইয়া বাদী মহাশয়-দিগের মূল যুক্তির মেরুদণ্ড পর্য্যন্ত ভাঙ্গিয়া দিবে। অতএব অবিদ্যাবশে জগৎ দৃষ্ট হইতেছে বলিলে, পদে পদে এত গুরুতর অসঙ্গতি উপস্থিত হয় যে, বাদী মহাশয়দিগের কথার পূর্ব্বাপর-সামঞ্জস্য কিছুতেই সংরক্ষিত হয় না। এইবার অনির্ব্বচনীয় কথাটিও একবার ভাবিয়া দেখা যাউক। এটি যে দিব্য গালভরা মিষ্ট কথা, তাহাতে আর কোন সন্দেহ নাই। তবে কথা হইতেছে এই যে, এই পৃথিবীতে কেবল সত্য ও অসত্য, এই দুইটিমাত্র ভাবই চিরপ্রচলিত। যদি জগৎ সত্য না হয়, তবে নিশ্চিতই অসত্য, এবং যদি অসত্য না হয়, তাহা হইলে নিশ্চিতই সত্য। কিন্তু জগতের সত্য ও অসত্য, এই উভয়বিধ হওয়ার বিরুদ্ধ ভাবদ্বয় লোক-মনে একত্র স্থান পাইতে পারে না। সুতরাং জগৎ সত্যাসত্য বলিয়া অনির্ব্বচনীয়, এইরূপ ভাব একেবারে লোক-কল্পনার সীমা-বহির্ভূত। ভাল, প্রকারান্তরে বলিলে জগতের অনির্ব্বাচ্য হওয়ার ভাব লোকে গ্রহণ করিতে পারে কি না, তাহাও একবার বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক। যে পদার্থ কখনও প্রতীত হইতে পারে না,

তাহা অসৎ পদার্থ; যেমন শশশৃঙ্গ। যাহার প্রতীতি একবার জন্মিলে আর কখনও বাধ জন্মে না, তাহা সৎপদার্থ; যেমন আত্মা। কিন্তু জগৎ শশশৃঙ্গের ন্যায় অসৎও নহে এবং আত্মার ন্যায় সৎও নহে। কারণ জগতের এক সময়ে প্রতীতিও জন্মে এবং পরে জ্ঞানোদয় হইলে সেই প্রতীতির বাধও উপস্থিত হয়। সুতরাং এইরূপে জগৎ সদসদ্বিলক্ষণ বলিয়া অনির্ব্বাচ্য।

কিন্তু এই প্রকারেও জগৎকে অনির্ব্বাচ্য বলিতে গেলে সঙ্গতি রক্ষা করা সম্ভবপর হয় না; লোক-বিরোধ আসিয়া উপস্থিত হয়। শুক্তিতে রজতের এবং রজ্জুতে সর্পের ভান অল্পকালমাত্র সত্যপ্রতীতি করাইয়া পরে বাধিত হয়, এ কথা প্রকৃত হইলেও ঐ ভান অসৎ বলিয়া চির-প্রসিদ্ধ। শশশৃঙ্গ যেরূপ অসৎ, ঠিক সেইরূপ অসৎ ভাবের প্রতীতি লোক-মনে জন্মাইবার জন্য শুক্তি-রজত ও রজ্জু-সর্পের দৃষ্টান্ত চিরকাল ব্যবহৃত হইয়া আসিতেছে। শশশৃঙ্গ বলিলে লোক মনে তাহা যেরূপ অসৎ বলিয়া প্রতীতি জন্মে, শুক্তি-রজত বা রজ্জু-সর্প বলিলেও, তাহা তদ্রূপ অসৎ বলিয়া প্রতীতি হয়। সুতরাং জগৎ প্রথমে অসৎ বলিয়া প্রতীত হইবার পর জ্ঞানোদয়ে অসৎ বলিয়া প্রতীত হয়, এ কথা বলিলে লোকানুরোধে জগৎকে শশশৃঙ্গ, শুক্তিরজত কিম্বা রজ্জুসর্প, এই তিনটি সমান অসদ্ভাবব্যঞ্জক বাক্যের মধ্যে যে কোন একটির ন্যায় অসৎ বলিতেই হইবে; অনির্ব্বাচ্য বলা কিছুতেই চলিবে না। লোকানুরোধ বর্জ্জনপূর্ব্বক অন্য কোনরূপে জগৎকে অনির্ব্বাচ্য বলা চলিতে পারে কি না

তাহাও বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক। "বৃদ্ধি" শব্দের লোকপ্রচলিত অর্থ "বাড়া" হইলেও বৈয়াকরণগণ "বৃদ্ধি" শব্দকে আপনাদের সাঙ্কেতিক (আ, ঐ, ঔ,) অর্থে ব্যবহার করেন। এইরূপে লোকানুরোধের প্রতি দৃষ্টি না দিয়া স্বতন্ত্রতাপূর্ব্বক জগৎকে অনির্ব্বাচ্য বলা চলে কি না, তাহার বিচারে প্রবৃত্ত হওয়া যাউক। অবশ্য এ কথা বিস্মৃত হওয়া উচিত নহে যে, প্রথমে সত্য বলিয়া যে জগৎপ্রতীতি, সেই প্রতীতি পরে জ্ঞানোদয়ে বাদী-মহাশয়দিগের কথানুসারে বাধিত হওয়া সম্ভবপর হইলে জগৎকে অনির্ব্বাচ্য বলা চলিতে পারিবে। কিন্তু প্রথমে সত্য বলিয়া যে জগৎপ্রতীতি হয়, পরে কস্মিন্ কালেও কোনরূপ যুক্তিবলে সে প্রতীতির বাধসঙ্ঘটন প্রমাণিত হইতে পারে না। জীব যতক্ষণ সেন্দ্রিয় দেহযুক্ত, ততক্ষণ প্রত্যক্ষ দ্বারা জগৎ-গ্রহণ হইতে থাকায় তাহার জগৎপ্রতীতির বাধ কিছুতেই সম্ভবপর হয় না। এবং জীব যদি মুক্তাবস্থা লাভ করে, তাহা হইলে তখন ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ও অন্তঃকরণ বিযুক্ত হইয়া যায় বলিয়া জগৎপ্রতীতির বাধসম্বন্ধী জ্ঞান তৎকালেও তাহার লাভ হইতে পারে না। যদি বলেন যে, জীবন্মুক্তদিগেরও জগৎপ্রতীতির বাধ-জ্ঞান হইতে পারে, তাহা হইলে এ বিষম উক্তি একেবারেই সঙ্গত হইবে না। কারণ নিরবচ্ছিন্ন ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত জীবন্মুক্তের অন্য কোন জ্ঞানই হয় না। অথবা তৎকালে সমগ্র ইন্দ্রিয় ব্রহ্ম-প্রবিষ্ট হইয়া থাকে বলিয়া জীবন্মুক্তের জগৎপ্রতীতির অভাবজ্ঞান গ্রহণ হওয়ার উপায়

পর্য্যন্ত থাকে না। অতএব এ কথাও বলা চলিতে পারে না যে, জগৎপ্রতীতির বাধক-জ্ঞানের অভাববশতঃ জগৎ অসত্য। এতদ্দ্বারা অসন্দিগ্ধরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, জগৎপ্রতীতির বাধক-জ্ঞান কস্মিন্ কালে উৎপন্ন হওয়ার কোন কারণ না থাকা সত্ত্বেও কেবল অদ্ভুত-কল্পনাবলে তদ্রূপ জ্ঞানোৎপত্তির স্বপ্নদর্শন করিয়া এই বিচিত্র যুক্তির প্রচারকগণ জগৎকে রজ্জুসর্পবৎ অসত্য প্রমাণিত করিবার বৃথা প্রয়াস করেন। জগৎকে শুক্তিরজতবৎ বা সর্পরজ্জুবৎ বলার কোন কারণ না থাকিলেও তদ্রূপ বলা এবং ঐ লোকপ্রসিদ্ধ বাক্যের লোক-বিরুদ্ধ অসঙ্গত অর্থ করিয়া জগৎকে তদনুকূল "অনির্ব্বচনীয়" অভিধান প্রদান করা যে হাস্যোদ্দীপক অভিনয়, তাহাতে আর সন্দেহ নাই।

এই সকল বাদিগণের মধ্যে কেহ কেহ অন্য একপ্রকার রসের অবতারণা করিয়া বলেন যে, ভাল, ব্রহ্মকে জগতের কারণ না হয়, নাই মানা হউক, কিন্তু জগতের সত্যত্ব ত কিছুতেই প্রাণে সহ্য হয় না। ইতঃপর জগতের সত্যত্ব নিতান্ত অসহ্য হওয়ার কারণ-প্রদর্শনে প্রবৃত্ত হইয়া ইঁহারা বলেন যে, কারকের ব্যাপার সঙ্ঘটিত হওয়ার পূর্ব্বে কারণে কার্য্য দৃষ্ট হয় না। কারক (কর্ত্তা) কুম্ভকার যতক্ষণ চক্রদণ্ডাদি দ্বারা ক্রিয়া না করে, ততক্ষণ মৃত্তিকায় কার্য্য—ঘটাদি দৃষ্ট হয় না। অতএব কার্য্য ঘটাদি অসৎ। তদ্রূপ সৃষ্টির পূর্ব্বে জগতের বিদ্যমান থাকার কথা শ্রুত হওয়া যায় না। সুতরাং জগৎ অসত্য। ভাব-প্রবণ হৃদয়ের বশীভূত হইয়া যাঁহারা

যুক্তিপ্রদর্শনে অগ্রসর, তাঁহাদের যুক্তি সমীচীন না হওয়াই সম্ভব। ভাল, এই সম্প্রদায়ের বাদী মহাশয়দিগের যুক্তিটিও আলোচনা করিয়া দেখা যাউক। যাহা অসৎ পদার্থ, তাহা কস্মিন্ কালেও ক্রিয়াগোচর হইতে পারে না, অর্থাৎ অসৎ পদার্থের জন্য কেহ কোনরূপ ক্রিয়া করিতে প্রবৃত্ত হয় না; আর ক্রিয়া করিতে প্রবৃত্ত হইলেও অসৎ পদার্থের উৎপত্তি করিতে পারে না। আকাশকুসুম, শশশৃঙ্গ, কূর্ম্মরোম, অশ্বডিম্ব প্রভৃতি অসৎ পদার্থের উৎপত্তি কেহ কথন দৃষ্টিগোচর করিয়াছেন কি? সকল লোকই সত্য পদার্থের জন্য উদ্‌যোগ করে। ঘটপটাদির জন্যই উদ্‌যোগ হইয়া থাকে। তাহার নিগূঢ় কারণ এই যে, কারকের ব্যাপার হওয়ার পূর্ব্ব হইতেই মৃত্তিকাদিতে ঘটাদি কার্য্য বিদ্যমান রহিয়াছে। যদি মৃত্তিকাদিতে ঘটাদি কার্য্য পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান থাকার ধারণা লোকমনে প্রবেশ না করিত, তাহা হইলে তদুৎপাদনে কেহ যত্নপর হইত না। এই সত্য সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে মনে কার্য্যোৎপত্তি-সম্বন্ধে কোনরূপ সন্দেহের উদয় হওয়ার আর কোন কারণই থাকে না। এই সিদ্ধান্তের বলে স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয় যে, জগৎকার্য্য জগদুৎপত্তির পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান ছিল। অসদুৎপত্তির অসম্ভবতা সাংখ্য-সূত্রে উত্তমরূপে পরিব্যক্ত। সাংখ্য প্রথম অধ্যায়ের ১১৪শ সূত্রে বলিতেছেন,—"নাসদুৎপাদো নৃশৃঙ্গবৎ।" অর্থাৎ মনুষ্যের শৃঙ্গ উৎপাদন যেমন কিছুতেই হইতে পারে না, তদ্রূপ যাহা অসৎ তাহার উৎপত্তি কিছুতেই হইতে

পারে না। যদি (১) অসতের উৎপত্তি সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে দুগ্ধ হইতে দধি, মৃত্তিকা হইতে ঘট, তন্তু হইতে পট ইত্যাদি বিশেষ বিশেষ বস্তু হইতে বিশেষ বিশেষ বস্তুর উৎপত্তি না হইয়া যাহা-তাহা হইতে যাহা-তাহার উৎপত্তি হওয়া উচিত ছিল— এমন কি, বায়ু হইতেও ঘট-পটাদির উৎপত্তি হইতে পারিত; সকল বস্তু হইতে সকল বস্তুরই উৎপত্তি হইতে থাকিত। কারণ সমস্তই যখন অসৎ, তখন আর পার্থক্য কোথায়?—অসৎমাত্র হইতে অসৎ-মাত্রের উৎপত্তি অবশ্যই হইতে পারিত। এরূপ হয় না বলিয়াই বুঝা যায় যে, অসৎ হইতে অসতের উৎপত্তি হইতেছে না।

ঘট নির্ম্মাণকারক মৃত্তিকার যাবতীয় (ঘটাদি) কার্য্য প্রস্তুত করিবার জন্য মৃত্তিকাই লইয়া থাকে; পট-নির্ম্মাণকারক তন্তুর যাবতীয় (পটাদি) কার্য্য প্রস্তুত করিবার জন্য তন্তুই লইয়া থাকে; এবং দধির ইচ্ছা হইলে তাহা পাইবার জন্য দুগ্ধই লইতে হয়। এতদ্দ্বারা স্পষ্টরূপে অবগত হওয়া যাইতেছে যে, ঘটপটাদি কার্য্যের উপযুক্ত নির্দ্দিষ্ট কারণ সকলে তত্তৎ কার্য্য পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান আছে; তবে তিরোভূত হইয়া থাকে। কর্ত্তার ব্যাপার হইয়া গেলে সেই সকল কার্য্য আবির্ভূত হইয়া স্পষ্টরূপে পরিদৃশ্যমান

(১) যদসৎ তন্ন ক্রিয়াগোচরং শশবিষাণাদিবৎ। যদি প্রাগুৎপত্তেঃ কার্য্যমসৎ স্যাৎ শশবিষাণবৎ স্যাৎ তদপি ন ক্রিয়াগোচরং স্যাৎ, অস্তি তু তদ্বিপরীতমতঃ প্রাগুৎপত্তেরপি সদেব কার্য্যম্। যদি প্রাগুৎপত্তেঃ কার্য্যমসৎ স্যাৎ দধ্যর্থিভিঃ ক্ষীরং, ঘটার্থিভির্মৃৎ, পটার্থিভিশ্চ তন্তবো নোপাদীয়েরন্ অসত্ত্বস্য সর্ব্বত্র তুল্যত্বাৎ।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ। ২-১-১৮।

হয় ; অপূর্ব্বোৎপত্তি কখনই সঙ্ঘটিত হয় না। যথা—তিলে তৈল, ধান্যে তণ্ডুল, গাভীতে দুগ্ধ, দুগ্ধে দধি পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান ; পরন্তু তিরোভূত। কর্ত্তার ব্যাপার হইয়া গেলে ঐ সকল বস্তু পরিদৃষ্ট হইতে থাকে। এইরূপেই কারণরূপ ব্রহ্মে কার্য্যরূপ জগৎ জগদুৎপত্তির পূর্ব্বে সর্ব্বদা অব্যাকৃত অবস্থায় বিদ্যমান থাকে ; যখন ব্রহ্ম স্বেচ্ছাপূর্ব্বক অবিকৃত-পরিণাম প্রাপ্ত হন, তখন জগৎ স্পষ্টরূপে পরিদৃষ্ট হয়।

এ স্থলে (১) হয়ত কেহ প্রশ্ন করিয়া বসিবেন যে, দধি প্রভৃতি কার্য্য যদি কারণরূপ দুগ্ধে পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে কারণে কার্য্য কিরূপ ভাবে থাকে? কারণরূপ দুগ্ধের অবয়ব যতটা, ততটার সহিত কার্য্যরূপ দধি প্রভৃতি মিলিয়া মিশিয়া থাকে অথবা অবয়বের অঙ্গে অঙ্গে থাকে? এইরূপ ভাবে সন্দেহ উত্থাপিত করিয়া সন্দেহটি পরিস্ফুট করিয়া দিবার জন্য প্রশ্নকর্ত্তা হয়ত আরও বলিবেন যে, যদি বল,—কার্য্য কারণের সহিত মিলিয়া মিশিয়া থাকে, তাহা হইলে কার্য্যকর্তৃক আচ্ছাদিত রহিয়াছে বলিয়া কারণের জ্ঞান পর্য্যন্ত লাভ করা কাহারও পক্ষে

(১) নন্বু কারণেঽবয়বিনি কিং ব্যাসজ্য কার্য্যং তিষ্ঠতুাত তদবয়বেষু প্রত্যেকম্? আদ্যে কারণপ্রতীতিরেব ন স্যাৎ কার্য্যেণ ব্যবহিতত্বাৎ। উৎপত্ত্যনন্তরং চ কারণং নশ্যেত দধ্না দুগ্ধবৎ। দ্বিতীয়ে তু দধ্যবস্থায়ামপি দুগ্ধং প্রতীয়েত তত্তু ন প্রতীয়তে। অত উভয়থাপি বক্তুমশক্যত্বাদসদেব কার্য্যং তত্রাহ। ইদং তদাশঙ্কেত যদি কারণাতিরিক্তং তস্য স্বরূপং স্যাৎ কারণমেব তু কার্য্যাকারেণ পরিণমতাতঃ পূর্ব্বাবস্থায়াং কারণরূপমেব তদিতি সুস্থিরম্।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

সম্ভবপর হইবে না। কেননা কোন কিছু দ্বারা আচ্ছাদিত বস্তু দৃষ্ট হইতে পারে না। এবং দধিত্ব প্রাপ্ত হইলে যেমন দুগ্ধের নাশ সঙ্ঘটিত হয়, তদ্রূপ কার্য্যোৎপত্তি হইলেই কারণের নাশ হওয়া আবশ্যকও হইবে। আর যদি বল,—কারণের অবয়বের অঙ্গে অঙ্গে কার্য্য থাকে, তাহা হইলেও দুগ্ধাবস্থায় দধি দৃষ্ট হওয়া আবশ্যক হইবে। এইরূপে সন্দেহ পরিস্ফুট করিয়া দিয়া প্রশ্নকর্ত্তা হয়ত এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইবেন যে, কারণে কার্য্য বিদ্যমান থাকার যুক্তি নিতান্ত সারত্ববিহীন। কারণ দুগ্ধাবস্থায় দধি দুগ্ধে কুত্রাপি দৃষ্ট হয় না, কেবল দুগ্ধমাত্রই দৃষ্টিগোচর হয়। অতএব কারণাবস্থায় কারণে কুত্রাপি কার্য্য পরিদৃষ্ট না হওয়ায় কারণই সত্য এবং কার্য্য অসত্য।

প্রণিধানপূর্ব্বক বিচার করিয়া দেখিলে এরূপ প্রশ্নকারীর ভ্রম বিদূরিত হইবে। যে স্থলে কারণের সহিত কার্য্য পৃথক্‌স্বরূপ হইয়া যায় না, সেই স্থলে এরূপ শঙ্কা উৎপন্ন হইতে পারে। দুগ্ধদধির দৃষ্টান্তে কার্য্য কারণের সহিত পৃথক্ হইয়া যায় না, তৎপরিবর্ত্তে কারণই কার্য্যাকারে পরিণাম প্রাপ্ত হয়। তবে দুগ্ধের স্বরূপ যে-প্রকার, তাহা হইতে দধির স্বরূপ বিভিন্ন হইয়া যায় বলিয়া প্রশ্নকর্ত্তার শঙ্কার ন্যায় সন্দেহ উপস্থিত হওয়া সম্ভবপর। কিন্তু ঘট ও মৃত্তিকার ব্যাপার লক্ষ্য করিলে এরূপ প্রশ্নের উদয় হইত না। কারণ, ঘটরূপে পরিণত হইলেও মৃত্তিকার স্বরূপের ব্যত্যয় হয় না। মৃত্তিকাই ঘটরূপ-কার্য্যাকারে পরিণাম (অবস্থান্তর) প্রাপ্ত হয়।

এইহেতু ঘটাদি কার্য্য সেই অবস্থাতেও মৃদ্রূপ বলিয়া সত্য। মৃদবস্থাতেও ঘটাদি কার্য্য কারণাত্মক ভাবে থাকে। যেমন দধিতে ঘৃত থাকে, কিন্তু দধিরূপে অর্থাৎ কারণরূপে থাকে। তদবস্থায় ঘৃতের কেবল অভিব্যক্তি (স্পষ্টরূপে বিকাশ) মাত্র হওয়া অবশিষ্ট থাকে। এইরূপে মৃত্তিকারূপ কারণে ঘটরূপ কার্য্য থাকে, তবে তখন কারণাবস্থায় থাকে বলিয়া ঘট দৃষ্ট হয় না, কারক-ব্যাপার হইয়া গেলেই স্পষ্টরূপে দৃষ্ট হয়।

এই সরল সত্যটি হৃদয়ঙ্গম করিবার কোন বিঘ্নই আর থাকিতে পারে না। তথাপি যদি (১) কেহ কেবল তর্কচ্ছলে বলেন যে, মৃদবস্থায় থাকিবার কালে ঘটাদি কার্য্য দৃষ্টিগোচর হয় না বলিয়া মৃত্তিকায় ঘটাদির বিদ্যমানতা মানিতে প্রস্তুত নহি, তাহা হইলে তাঁহাকে বলিতে হয় যে, বস্তুর অদর্শনে উহার অবিদ্যমানতা স্থির হয় না। কতকগুলি কারণ এমন আছে, যদ্দ্বারা অসন্দিগ্ধরূপে বুঝিতে পারা যায় যে, বস্তু বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও বস্তুর দর্শন সম্ভবপর হয় না। অতিশয় দূরে বিদ্যমান থাকে বলিয়া আকাশে উড্ডীয়মান পারাবতাদি পক্ষী কিম্বা লণ্ডনাদি নগর দৃষ্ট হয় না। অতিশয় সমীপত্ববশতঃ নয়নের কজ্জল দৃষ্টিগোচর হয় না। অতিশয় সূক্ষ্ম বলিয়া পরমাণু, ব্যবহিত অন্তরালে স্থিত) বলিয়া রাজদারা, এবং অভিভূত (লুক্কায়িত) বলিয়া দিবসে নক্ষত্রাদি দর্শন করা সম্ভব হয়

(১) অতিদূরাৎ সামীপ্যাচ্চেন্দ্রিয়ঘাতান্মনোঽনবস্থানাৎ। সৌক্ষ্ম্যাদ্ব্যবধানাদভি-ভবাৎ সমানাভিহারাচ্চ।—সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী।

না। সমানে সমানে সঙ্গম হয় বলিয়া জলে পতিত হইলে বর্ষবিন্দু আর দেখা যায় না, এবং অতিশয় অস্পষ্ট ভাবে থাকে বলিয়া দধিতে ঘৃতের বিদ্যমানতা নয়নগোচর হয় না। কিন্তু দৃষ্ট না হইলেও ঐ সকল বস্তুর বিদ্যমানতা বিষয়ে কাহারও মনে কোনরূপ সন্দেহ কস্মিন্ কালেও উদিত হয় না। যদি অদর্শনের ছল ধরিয়া কোন কিছুর অবিদ্যমানতা নির্ণয় করিতে হয়, তাহা হইলে অন্ধের সম্মুখে দাঁড়াইয়া থাকিয়া এইরূপ ছলের উত্থাপনকারী অবিদ্যমান বলিয়া প্রমাণিত হইবেন। একটু মনোযোগপূর্ব্বক ভাবিলেই নিশ্চিতরূপে হৃদয়ঙ্গম হইয়া যায় যে, মৃত্তিকারূপ কারণে ঘটাদি কার্য্য বিদ্যমান থাকে বলিয়াই মৃত্তিকা হইতে উহাদের উৎপত্তি সম্ভব হয়। তবে কারণাবস্থায় কার্য্য বিদ্যমান থাকার সময়ে দধিতে ঘৃত থাকার ন্যায় অস্পষ্টতাবশতঃ কার্য্য দৃষ্টিগোচর হয় না। এইরূপে সৃষ্টির পূর্ব্বে এই জগদ্রূপ কার্য্য সর্ব্বকারণ ব্রহ্মে বিদ্যমান থাকে। ইতঃপর ব্রহ্ম যখন কার্য্যাকারে পরিণাম প্রাপ্ত হন, তখন জগৎ স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয়। এইহেতু কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বে এবং কার্য্যের কারণগত হইবার পরে কার্য্য দৃষ্টিগোচর হইতে পারে না বলিয়া, যাঁহারা কার্য্যের অবিদ্যমানতা বা অসত্যতা প্রমাণিত করিতে চা'ন, তাঁহাদের ঐরূপ উদ্যম পরিহাসযোগ্য।

আবির্ভাব (১) ও তিরোভাব, এই দুইটি ভগবানের শক্তি। স্পষ্টরূপে দৃষ্ট হওয়ার নাম আবির্ভাব, এবং বিদ্যমানতা সত্ত্বে দৃষ্ট না

(১) আবির্ভাবতিরোভাবৌ শক্তী বৈ মুরবৈরিণঃ।—শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণাঃ।

হওয়ার নাম তিরোভাব। এই উভয়শক্তি ভগবানে ন্যস্ত এবং ভগবানের আয়ত্ত। যেমন প্রকাশ-শক্তি সূর্য্যের সহিত অভিন্ন ও সূর্য্যের অধীন, তদ্রূপ আবির্ভাব ও তিরোভাব-নামক শক্তিদ্বয় ভগবানের সহিত অভিন্ন ও ভগবানের অধীন। ইচ্ছাময় ভগবান্ সময়ে সময়ে স্বেচ্ছাপূর্ব্বক এই স্বীয় শক্তিদ্বয়ের ব্যবহার করেন। ভগবান্ যখন আবির্ভাবশক্তির ব্যবহার করেন, তখন পদার্থ পরিদৃষ্ট হয়; এবং যখন তিরোভাবশক্তির ব্যবহার করেন, তখন আর পদার্থ দৃষ্টিগোচর হয় না। তিনি কখন্ কোথায় এই শক্তিদ্বয়ের মধ্যে কোন্‌টির প্রয়োগ করিবেন, ইহা সেই সর্ব্বতন্ত্র-স্বতন্ত্র পরমাত্মার সম্পূর্ণ ইচ্ছাধীন। ছান্দোগ্যোপনিষদের (১) ২৬শতম খণ্ডের ৭ম প্রপাঠকে আত্মা হইতেই এই আবির্ভাব-তিরোভাবশক্তিদ্বয়ের উদ্ভব হওয়ার কথা উক্ত হইয়াছে।

শ্রুতিস্মৃতির যে সকল প্রমাণ প্রয়োগ করা হইল, তাহাতে জগৎ যে সত্যস্বরূপ, তাহাতে কোন সন্দেহই আর মনে স্থান পাইতে পারে না। তথাপি পুরাণ অধ্যয়ন করিলে এই সত্য সম্বন্ধে একটি শঙ্কা মনে উত্থিত হইতে পারে। পুরাণের বহুস্থলে জগৎকে অসত্য আখ্যা প্রদান করা হইয়াছে। সুতরাং পুরাণবচনের সহিত এই সত্যপ্রমাণের সঙ্গতি সুরক্ষিত না হইলে মনে একটু 'কিন্তু' থাকিয়া যাইতে পারে। প্রণিধানপূর্ব্বক বিচার করিলে মনের এই 'কিন্তু'-টুকুও নিশ্চিতই নিরাকৃত হইবে।

(১) আত্মত আবির্ভাবতিরোভাবাবাত্মতোহন্নমিত্যাদি।—ছান্দোগ্যশ্রুতি।

এই সত্যাত্মক জগতে মায়াজন্য একটি পৃথক্ সৃষ্টি পরিদৃষ্ট হয়। মায়াও ভগবানেরই শক্তিবিশেষ। মায়ার দুইটি ভেদ—একটি ব্যামোহিকাশক্তিরূপে এবং অপরটি আচ্ছাদিকাশক্তিরূপে জগতে পরিব্যাপ্ত। ব্যামোহিকা মায়াশক্তি জীবকে মুক্ত করে এবং আচ্ছাদিকা মায়াশক্তি জগতের সত্যবস্তুসদৃশ অসত্যবস্তুর রচনা করিয়া তদ্দ্বারা পুরোদৃশ্যমান জগতের সত্য পদার্থকে ঢাকিয়া লয়। তৎকালে সেই সত্য বস্তুর গ্রহণ করিতে গেলে সেই মায়া-জন্য পদার্থের গ্রহণ হয়। অতএব জীবের সত্যে অসত্যজ্ঞান, একের সহিত অন্যের পার্থক্যজ্ঞান ও ভাল মন্দের জ্ঞান হয় এবং তজ্জন্য জীবে রাগদ্বেষের সঞ্চার হইয়া থাকে। জীবের এই মায়া-জন্য জ্ঞানই রজ্জুতে সর্পজ্ঞানের ন্যায় ভ্রমাত্মক। স্বপ্নসৃষ্টি, ঐন্দ্রজালিক সৃষ্টি এবং এই ভ্রমাত্মক সৃষ্টি—এই তিনটি একই ভাবের মায়াজন্য সৃষ্টি; কিন্তু জগদ্বর্ত্তী সমগ্র পদার্থ ব্রহ্ম-জন্য। এই সমুদয় মায়াজন্য পদার্থ ও তাহাদের অসত্যত্বের বর্ণন শ্রীমদ্ভাগবতের দ্বিতীয় স্কন্ধের নবম অধ্যায়ে ও অন্যান্য পুরাণে প্রদত্ত হইয়াছে।

ঋতেঽর্থং যৎ প্রতীয়েত ন প্রতীয়েত চাত্মনি।
তদ্বিদ্যাদাত্মনো মায়াং যথাভাসো যথা তমঃ॥

ভাগবত ২। ৯। ৩৩

ইহার অর্থ ভাষ্যকার ভগবান্ বল্লভাচার্য্য স্বরচিত শ্রীসুবোধিনী-নাম্নী ভাগবতটীকায় এইরূপ করিতেছেন—প্রমাণশিরোভূত (১) বেদ

(১) যদ্বস্তুস্বরূপে অন্যথা প্রতিভাসতে তদাত্মনো জীবানাং ব্যামোহিকা মায়া

সমগ্র জগৎকে ব্রহ্ম-স্বরূপ বলেন এবং ব্রহ্মজ্ঞানসম্পন্ন তত্ত্বজ্ঞগণের প্রতীতিও তদ্রূপ। জগৎ যে মিথ্যা নহে, তাহা শ্রুতি-স্মৃতি পুরাণের যুক্তি-অবলম্বনে প্রমাণিত করা হইয়াছে। কিন্তু জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সকল সত্য হইলেও ভগবচ্ছক্তি মায়া কর্তৃক মুগ্ধ হইয়া জীব পদার্থনিচয়কে অন্যথা দেখে। পরন্তু জীব পদার্থকে অন্যথা দর্শন করে বলিয়া পদার্থ অন্যথা হইয়া যায় না।

ভ্রান্ত পুরুষের দৃষ্টির অর্থ-নিয়ামকতা নাই অর্থাৎ উহা প্রামাণ্য নহে। বিষয় ভগবান্, বিষয়তা মায়াজন্য পদার্থ। অব্রহ্মবেত্তা অজ্ঞানী পুরুষ যখন বিষয় (ভগবৎস্বরূপ জগদ্বর্ত্তী সত্য পদার্থ) দর্শন করে, তখন তাহার বিষয়তার জ্ঞান হয়। পদার্থ যাহা নহে, তাহাই মনুষ্যের দৃষ্টিগোচর হয়। সদ্বস্তুর যেটি প্রকৃত স্বরূপ, সেটি দৃষ্ট না হইয়া অন্যথা দৃষ্ট হয়। এইরূপ দর্শনই সত্যে মিথ্যা-দর্শন। এইরূপ দর্শনকে বিষয়তাদর্শন বলা হয়। এস্থলে বিষয় সত্য, বিষয়তা মিথ্যা। মনুষ্য ঘুরিতে থাকিলে দেখিতে পায় যে, চতুর্দ্দিকের বৃক্ষাদি পদার্থ ঘুরিতেছে। প্রকৃত পক্ষে তৎকালে বৃক্ষ ঘোরে না, মনুষ্যই ঘোরে। এস্থলে বিষয় বৃক্ষ, বিষয়তা বৃক্ষের ঘোরা। বৃক্ষ সত্য, বৃক্ষের ঘোরা মিথ্যা। ঘোরারূপ প্রকৃত বিষয়তা মনুষ্যের হইলেও সেই ঘোরারূপ বিষয়তাটি মনুষ্য বৃক্ষে দেখিতে

পূর্ব্বং নিরূপিতা, তস্যাঃ কার্য্যং সা হি জীবং ব্যামোহয়িত্বা তৎসম্বন্ধিনমন্তঃকরণ-বুদ্ধ্যাদিকমপি ব্যামোহয়তি, তয়া ব্যামোহিতা বুদ্ধিঃ পদার্থানন্যথা মন্যতে, ন তু পদার্থা অন্যথা ভবন্তি ইত্যাদি।—শ্রীসুবোধিনী—২।৯।৩৩।

পায়। এইরূপেই অজ্ঞানী পুরুষের আত্মগত রাগদ্বেষ, ভেদভাব, কুৎসিতত্বাদিরূপ বিষয়তাই পুরঃস্থিত বিষয়ে (সদ্বস্তুভূত পদার্থে) দৃষ্ট হয়। এইরূপ বিষয়তা-দর্শন মায়ার কার্য্য। জগতে যে জন্মমরণ, শুভাশুভ, একে একের ভেদ, অব্রহ্মত্ব-অসত্যত্বের ভান, তৎসমুদয়ই এইরূপ বিষয়তাজন্য। মায়া জীবের উপর আধিপত্য বিস্তার করিয়া তাহাতে এই বিষয়তার উৎপত্তি করে। এই মায়া দুই প্রকৃতির—আচ্ছাদিকা ও অন্যথাপ্রতীতিহেতু। মায়ার আচ্ছাদিকা প্রকৃতি কর্তৃক সদ্বস্তুর উপর আবরণ সঞ্চারিত হয়, এবং অন্যথাপ্রতীতিহেতু-প্রকৃতি কর্তৃক এরূপ মোহ সঞ্চারিত হয়, যদ্দারা সদ্বস্তুর প্রকৃত স্বরূপের অন্যথা-প্রতীতি জন্মে। এই উভয়বিধা মায়া জগদ্রূপা (জগৎসমানাকারা)-নাম্নী। এই মায়াজন্য বিষয়তা হইতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা ভ্রমাত্মক; এবং বিষয়জন্য যে জ্ঞান, তাহা যথার্থ অনুভূতি। এই উভয়প্রকার বিষয়তার বর্ণন বেদব্যাস পূর্ব্বোক্ত "ঋতেঽর্থং" ইত্যাদি শ্লোকে করিয়াছেন। ঐ শ্লোকের ব্যাখ্যা নিম্নরূপ;—

অর্থম্ ঋতে—অর্থং বিনা, যৎ প্রতীয়েত তৎ—তামিতি যাবৎ, আত্মনঃ—পরমাত্মনঃ মায়াম্—অন্যথাপ্রতীতিহেতুরূপাম্, বিদ্যাৎ—জানীয়াৎ, যচ্চ আত্মনি—ভগবদ্রূপে বিষয়ে, ন প্রতীয়েত, অর্থঃ—তত্বার্থ ইতি শেষঃ, অর্থো ন ভাসতে ইত্যর্থঃ, তৎ আত্মনঃ—পরমাত্মনঃ যথা আভাসঃ, যথা চ তম ইতি।

অর্থাৎ বিষয়-বহির্ভূত যাহা কিছু প্রতীত হয়, তাহা পরমাত্মার

অন্যথাপ্রতীতিহেতুনাম্নী মায়া বলিয়া জানিবে, এবং আত্মায় (ভগবদ্রূপ বিষয়ে) যে সদর্থ প্রতীত হয় না, তাহা ভগবানের আচ্ছাদিকা মায়া বলিয়া জানিবে (১)। অন্যথাপ্রতীতিহেতু মায়ার দৃষ্টান্ত—যেমন আভাস অর্থাৎ জলে চন্দ্রের প্রতিবিম্ব। প্রতিবিম্ব সদ্বস্তুভূত চন্দ্র না হইলেও যে, চন্দ্রের ন্যায় দৃষ্ট হয়, তাহা মায়িক, মিথ্যা। কিম্বা যেমন তমঃ—অন্ধকার। জগতে কোন নীল-পদার্থ-দর্শনের সংস্কারবশতঃ সৌরকরের অভাবকে যে, নীল রঙের অন্ধকার বলিয়া মনুষ্য ভাবিয়া বসে, সেই অজ্ঞানদৃষ্ট তমঃও মায়া-জন্য পদার্থ, মিথ্যা।

এই দৃষ্টান্ত সম্বন্ধে একটি প্রয়োজনীয় কথা বিচারপূর্ব্বক হৃদয়ঙ্গম করা আবশ্যক। মায়া কোথাও বিষয়তারূপ ধর্ম্মের উৎপত্তি করে এবং কোথাও বা বিষয়তারূপ ধর্ম্মীর উৎপত্তি করে। ঘুরিবার সময় ভ্রাম্যমাণ-দৃষ্টিযোগে বৃক্ষের ঘোরারূপ যে ভ্রমাত্মক দর্শন, তাহা বিষয়তারূপ ধর্ম্মের নিদর্শন; এবং সৌরকরাভাবে পূর্ব্বসংস্কার-বশে অন্ধকাররূপ মিথ্যা বস্তুর যে দর্শন, তাহা বিষয়তারূপ ধর্ম্মীর নিদর্শন। এই জগতে কখন বিষয়তারূপ-ধর্ম্মরূপে এবং কখন

(১) মায়া চ দ্বিধা ভ্রমং জনয়তি—বিদ্যমানং ন প্রকাশয়তি অবিদ্যমানঞ্চ প্রকাশয়তি দেশকালব্যত্যাসেন। প্রমাণভূতো বেদঃ সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্মেবেত্যাহ। ব্রহ্মবিদাং প্রতীতিরপি তথা। ভ্রান্তপ্রতীতেস্তু নার্থনিয়ামকত্বমন্যথা ভ্রমদৃষ্টিগৃহীতং ভ্রমং স্যাৎ। অতোঽন্যত্রৈব সিদ্ধা ভ্রমঃ মায়য়া পুরঃস্থিতে বিষয়ে সমানীয়তে। বিষয়তা মায়াজন্যা, বিষয়ো ভগবান্; অতো বিষয়তাজন্যং জ্ঞানং ভ্রান্তং বিষয়জনিতং প্রমেতি ইত্যাদি।—শ্রীসুবোধিনী ভা। ২-৯-৩৩।

বিষয়তারূপ-ধর্ম্মিরূপে মুগ্ধ করিয়া মায়া অহরহঃ অজ্ঞানী মনুষ্যকে বিষয়ব্যাপারের প্রকৃত অনুভূতি ও বিষয়ের প্রকৃত দর্শন হইতে বঞ্চিত করিতেছে। মায়ামুগ্ধ মনুষ্য পদার্থের প্রকৃতস্বরূপ কিছুতেই দর্শন করিতে সমর্থ হইতেছে না। যাহা কিছু ক্রটী, তাহা মনুষ্যের অজ্ঞানাত্মক বিপরীত দর্শনের। পদার্থনিচয় চিরদিনই স্বীয় স্বীয় প্রকৃতস্বরূপে বিদ্যমান। মনুষ্যের ভেদাত্মক জ্ঞানবশতঃ পদার্থ-স্বরূপ বিষয়ের কোন ব্যতিক্রমই যে সম্ভবপর নহে, সে বিষয়ে কোনরূপ সন্দেহ কাহারও মনে আর জন্মিতে পারে না।

জ্ঞানের ত্রিবিধ অধিকারানুসারে উত্তম, মধ্যম ও অধম, এই তিন শ্রেণীর জ্ঞানাধিকারীর কথা শাস্ত্রে বর্ণিত। যাঁহারা উত্তম শ্রেণীর জ্ঞানাধিকারী, তাঁহারা জীবন্মুক্তসদৃশ ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষ; ইঁহারা এই জগৎকে বিশুদ্ধ ব্রহ্মস্বরূপ দর্শন করেন। যাঁহারা মধ্যম শ্রেণীর জ্ঞানাধিকারী, তাঁহারা মুমুক্ষু—মুক্তি লাভের অভিলাষী হইয়া মুক্তিমার্গ আশ্রয় করিয়াছেন; ইঁহাদের জগৎজ্ঞান সত্যত্বাদি ব্রহ্মধর্ম্ম ও মিথ্যাত্বাদি মায়াধর্ম্ম, এই উভয়বিধ বিবেকসম্পন্ন। জগৎকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারিলেও মায়াধর্ম্মের বিবেক এখনও উত্তমরূপে অন্তরিত না হওয়ায় জগৎকে অহরহঃ ব্রহ্মস্বরূপ দর্শন করিবার অধিকার এখনও ইঁহারা লাভ করিতে পারেন নাই। এবং যাঁহারা অধম শ্রেণীর জ্ঞানাধিকারী, তাঁহারা নিরবচ্ছিন্ন মায়া-ধর্ম্মের বিবেক লইয়া জগৎকে অহরহঃ অব্রহ্মস্বরূপ দর্শন করেন। যেমন লাল রঙের চশ্‌মাধারী বালক যাবতীয় বস্তুকে লালাভ দর্শন

করে, তদ্রূপ মায়ামোহিত-বিবেক অধম জ্ঞানাধিকারী ব্যক্তিগণ সদ্বস্তুভূত জগতের যাবতীয় পদার্থকে বিষয়তাজন্য-পদার্থস্বরূপ দর্শন করেন। সরল কথায় বলিতে গেলে, এই সকল মায়া-মোহিত-বিবেক ব্যক্তিগণ, মুক্ত নয়নযুগলে পদার্থ সকল যেরূপ দৃষ্ট হয়, তদ্রূপই দর্শন করেন; তদ্ব্যতীত কোন বিশেষত্বের অস্তিত্ব এই জগতে ইঁহারা উপলব্ধিই করিতে পারেন না, সুতরাং দর্শন করিবেন কেমন করিয়া? অতএব যাঁহারা বেদশাস্ত্রের অনুসরণকারী, তাঁহাদের জগৎকে সত্য ভাবা সর্ব্বতোভাবে কর্ত্তব্য। কারণ জগৎ ব্রহ্মসমবায়ী (১) বলিয়া, ব্রহ্মকার্য্য বলিয়া, ব্রহ্মাভিন্ন বলিয়া এবং আবির্ভাব-তিরোভাব-স্বভাব বলিয়া নিত্যসত্য। ইহাই বেদের এবং বেদানুকূল সর্ব্বশাস্ত্রের অসন্দিগ্ধ অভিমত।

এই সকল কথার ফলিতার্থ এই দাঁড়াইতেছে যে, যেমন জীর্ণ বস্ত্র পরিত্যাগপূর্ব্বক মনুষ্য অন্য নূতন বস্ত্র ধারণ করে, তদ্রূপ ভগবদিচ্ছাপরবশ জীব এক দেহ পরিত্যাগপূর্ব্বক দেহান্তর গ্রহণ করিলে সেই পরিত্যক্ত দেহ অগ্নিতে দগ্ধ করা হয়। তখন সেই দগ্ধ শরীরের যেরূপ অবস্থাপ্রাপ্তি হয়, সেই অবস্থাটি দগ্ধ মোমবাতির অবস্থার সহিত তুলনীয় হইতে পারে। মোমবাতি যে সকল পরমাণু-সংযোগে গঠিত, সেই সকল পরমাণু, মোমবাতি দগ্ধ হইলে, পৃথক্ হইয়া যায়। তৎকালে 'মোমবাতি' এই নাম এবং মোমবাতির

(১) ভগবৎসমবায়িত্বাৎ তাদ্রূপ্যাৎ সত্য এব হি।—বেদান্তচিন্তামণৌ বেদান্ত-ভট্টাচার্য্য—শ্রীগোবর্দ্ধনশর্ম্ম—ভারতমার্ত্তণ্ডাঃ।

আকার, মোমবাতির সেই পূর্ব্ব স্বরূপের সহিত পৃথক্ হইয়া যায়। দেহ দগ্ধ হইলেও অগ্নিসংযোগবশতঃ দেহের পরমাণু সকল পৃথক্ হইয়া যাওয়ায় দেহের আকারও দেহের সহিত পৃথক্ হইয়া সূক্ষ্ম পরমাণুনিচয়ে বিভক্ত হয়। আকারভূত তেজের অংশ তেজের সহিত, আকারভূত বায়ুর অংশ বায়ুর সহিত, আকারবদ্ধ আকাশ আকাশের সহিত, মূল আকারভূত পৃথিবীর অংশ ভস্মরূপে পৃথিবীর সহিত, এবং আকারভূত জলের অংশ পৃথিবী বা অগ্নির সহিত মিলিত হয়। সুতরাং ঐ সমুদয় অংশ আকারের সহিত এইরূপে পৃথক্ হইয়া গেলেও বিদ্যমান থাকে। তবে উহাদের সংযোগবশতঃই যখন দেহ শব্দ বাচ্য হয়, তখন উহাদের বিয়োগ সাধিত হইলে আর সংযুক্তাবস্থার সেই সংযোগ বাচ্য হইতে পারে না। কিন্তু বস্তুগত্যা সমুদয় বস্তুই বিদ্যমান থাকে, কেবল সংযোগাভাবেই বিযুক্ত হইয়া থাকে।

এই সংযোগ-বিয়োগের ব্যাপার মুক্তাহারের দৃষ্টান্তে আরও উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম হয়। মুক্তাবলী, পদক এবং সূত্র—এই ত্রিবিধ বস্তুর সংযোগবিশেষ মুক্তাহার নামে অভিহিত হয়। কিন্তু এই সংযোগের বিয়োগ হইলে সেই বিযুক্তাবস্থার আর হার নাম থাকে না। তবে হার-নির্ম্মাণকারী মণিহারী ইচ্ছা করিলে পুনরায় সেই মুক্তাহার গাঁথিতে পারে। এই মুক্তাহারের সূত্র, পদক ও মুক্তাবলীর সংযোগ-বিয়োগের ন্যায় জীবদেহ ও দেহবর্ত্তী পরমাণু সকলের সংযোগবিয়োগ ভগবদিচ্ছায় সংসাধিত হয়।

জগদ্বর্ত্তী জীব ও পদার্থের এইরূপ রূপান্তরমাত্র হয়; কোন কিছুর অত্যন্তাভাব কখনই হয় না। তবে সংযোগবিয়োগ হওয়া না হওয়া সেই ক্রীড়ারসিক ভগবানের ইচ্ছার উপর সম্পূর্ণ নির্ভর। এই কথাই শ্রীমদ্ভাগবতের প্রথম স্কন্ধে উক্ত হইয়াছে—

যথা ক্রীড়োপস্করাণাং সংযোগবিগমাবিহ।
ইচ্ছায়া ক্রীড়িতুঃ স্যাতাং তথৈবেশেচ্ছয়া নৃণাম্॥

অর্থাৎ যেমন বাজীকরের ইচ্ছানুসারে ভোজবাজীর জিনিষের সংযোগবিয়োগ হইতে থাকে, তদ্রূপ স্বতন্ত্র পরমেশ্বরের ইচ্ছায় জীবের সংযোগবিয়োগ হয়। দেহাদির কারণ পঞ্চমহাভূত। যে সময় দেহাদি দর্শনাতীত অবস্থা প্রাপ্ত হয়, সে সময় সেই দেহাদিভূত ব্রহ্মস্বরূপ পঞ্চমহাভূত স্বীয় কারণাবস্থা প্রাপ্ত হয়। যখন দেহাদির আবির্ভাব হয়, তখন ব্রহ্মস্বরূপ পঞ্চমহাভূত ভগবদিচ্ছায় কার্য্যাবস্থা পরিগ্রহণপূর্ব্বক তত্তৎ ব্যবহার সম্পাদন করে।

মহাভারতের আশ্রমবাসিক পর্ব্বে উক্ত হইয়াছে যে, বেদব্যাস ভারতযুদ্ধে নিহত সমুদয় যোদ্ধ্ বর্গকে যুধিষ্ঠির প্রভৃতি পাণ্ডবদিগের পার্শ্বে আনাইয়া দিয়া বলিয়াছিলেন—

অবিপ্রণাশঃ সর্ব্বেষাং কর্ম্মণামিতি নিশ্চয়ঃ।
কর্ম্মজানি শরীরাণি তথৈবাকৃতয়ো নৃপ॥
মহাভূতানি নিত্যানি ভূতাদিপতিসংশ্রয়াৎ।

অর্থাৎ হে রাজন্, কখন সমগ্র কর্ম্মের নাশ হয় না, ইহা নিশ্চিত,

এবং কর্ম্মানুসারে প্রাপ্ত দেহ, আকৃতি ও মহাভূত, এ সমুদয়ও নিত্য। কারণ, এই সমুদয়ের কারণ (স্বয়ং) ভূতাধিপতি (পরমাত্মা)।

অতএব ভগবদ্রূপ, আবির্ভাব-তিরোভাব-স্বভাব, ভগবৎকার্য্য, পরিবর্ত্তনশীল-অবস্থা-পরবশ এবং পঞ্চমহাভূতের সংযোগ-বিয়োগ-ধর্ম্মবিশিষ্ট এই জগৎ সত্য ও নিত্য।

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, জগতে যে উৎপত্তিবিনাশ, জন্মমরণ, সুখদুঃখ, শুভাশুভ, রাগদ্বেষ, পরস্পর ভেদভাব প্রভৃতি ধর্ম্ম দৃষ্ট হয়, উহা ব্যামোহিকা মায়ার কার্য্য। এই মায়ার কার্য্য অবিদ্যা কর্ত্তৃক জীবে সংসার—অহংতামমতাজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাতেই জীব সুখদুঃখাদি ভোগ করে। এই অহংতামমতা শাস্ত্রে নিন্দিত।

শ্রীমদ্ভাগবতে উক্ত হইয়াছে—

অহং ত্বমিত্যপার্থা ধীরজ্ঞানাৎ পুরুষস্য হি।
স্বাপ্নীবাভাত্যতদ্ধ্যানাদ্ যয়া বন্ধবিপর্য্যয়ৌ॥

অর্থাৎ স্বপ্নাবেশে যেমন "আমি-তুমি" এইরূপ বুদ্ধির উদয় হয়, তদ্রূপ এই জগতে অজ্ঞানী পুরুষের অজ্ঞানবশে—অবিদ্যাংশে (ব্যামোহিকা-মায়াবশে) অহংতা-মমতা-বুদ্ধি সঞ্চারিত হয়, যদ্দারা উহার বন্ধদুঃখাদি উপস্থিত হয়।

শাস্ত্রে জগতের (প্রপঞ্চের) মিথ্যাত্বপ্রতিপাদক যে সমুদয় বচন দৃষ্ট হয়, তৎসমুদয়ই এই মায়াজন্য পদার্থের উদ্দেশে উক্ত হইয়াছে। যথা—

যদিদং মনসা বাচা চক্ষুর্ভ্যাং শ্রবণাদিভিঃ।
নশ্বরং গৃহ্যমাণঞ্চ বিদ্ধি মায়ামনোময়ম্॥

অর্থাৎ এই যাহা কিছু মায়িক (স্বপ্নাদি) দৃষ্ট হয় এবং যাহা কিছু মন, বাক্য, চক্ষু, কর্ণাদি দ্বারা গ্রহণ করা যায়, তাহা নশ্বর, মায়াময় এবং মনোময় জানিবে। এ স্থলে "মায়াময়" এবং "মনোময়" শব্দদ্বয় প্রযুক্ত হওয়ায় স্পষ্টরূপে বলা হইতেছে যে, যাহা মায়াজন্য এবং স্বাপ্নিক, সেই সৃষ্টিই মিথ্যা।

অবশ্য ভগবন্মূর্ত্তি প্রভৃতির কথা স্বতন্ত্র। সেই মূর্ত্তি প্রভৃতিতে মন্ত্রাদি দ্বারা ভগবদ্গুণের আবির্ভাব হওয়ায় আচ্ছাদিকা মায়ার প্রক্ষেপ হইতে পারে না, তবে অন্যথাপ্রতীতিহেতু মায়া ভগবন্মূর্ত্তিদ্রষ্টা ভক্তিবিহীন পুরুষের বুদ্ধিতে বিষয়তা (অন্যথা-প্রতীতি) সঞ্চারিত করে, যদ্দ্বারা সেই পুরুষ ভগবন্মূর্ত্তিতেও অন্যথা-ভাব দর্শন করিতে থাকে। ভগবন্মূর্ত্তির ভগবত্তত্ত্ব বস্তুতঃই মায়াচ্ছাদিত নহে। শাস্ত্রে ঐরূপ অভক্তিভাবাবিষ্ট বুদ্ধির নিষেধ করা হইয়াছে। যথা—

শিলাবুদ্ধির্ন কার্য্যা হি তত্র নারদ কর্হিচিৎ।
জ্ঞানানন্দাত্মকো বিষ্ণুর্যত্র তিষ্ঠত্যচিন্ত্যকৃৎ॥
মল্লিঙ্গমদ্ভক্তজনদর্শনস্পর্শনার্চ্চনম্।
পূজনং প্রতিমায়াং তু উত্তমং পরিকীর্ত্তিতম্॥

অর্থাৎ হে নারদ, যে মূর্ত্তিতে সচ্চিদানন্দ ভগবান্ আবির্ভূত

হন, তাহাতে শিলাবুদ্ধি কখনও করিতে নাই। আমার মূর্ত্তি এবং আমার ভক্তজনের দর্শন, পাদস্পর্শ, পূজাদি করিলে কল্যাণ হয়। ভগবান্ সর্ব্বত্রব্যাপক হইলেও তদীয় প্রতিমার পূজন করা উত্তম বলিয়া উক্ত হইয়াছে। শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণও নিবন্ধে আদেশ করিতেছেন যে, বস্তুবিচার করিলে যদ্যপি সর্ব্ববস্তু ভগবদ্রূপ বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তথাপি "এই ব্যক্তির উদ্ধার করি" এইরূপ অনুগ্রহপরবশ হইয়া ভগবান্ মৃদাদি রূপের মূর্ত্তিতে আবির্ভূত হন। অতএব মূর্ত্তি ও তীর্থাদিতে অপর-সাধারণ জগদপেক্ষা বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। আরও উক্ত হইয়াছে,—

তদভাবে স্বয়ং বাপি মূর্ত্তিং কৃত্বা হরেঃ ক্বচিৎ।
পরিচর্য্যাং সদা কুর্য্যাৎ তদ্রূপং তত্র চ স্থিতম্॥

অর্থাৎ বেদ-বেদান্তাদি-ভগবচ্ছাস্ত্রনিপুণ এবং ভগবৎ-সেবা-পরায়ণ গুরু না পাইলেও কোন পুণ্যস্থলে স্বয়ং ভগবন্মূর্ত্তি গঠিত করিয়া সেই মূর্ত্তির সর্ব্বদা সেবা করিবে। অতএব গঙ্গাযমুনাদি-জলে, তুলসীপত্রে, গোপীচন্দনাদি মৃত্তিকায় এবং উত্তম ভগবদ্ভক্তে কিছু বৈলক্ষণ্য যে নিশ্চিত বিদ্যমান, তাহা মহাপুরুষদিগের বচনে জানা যায় এবং উহা মানা উচিত। পুরাণে বহুতর স্থলে নির্দ্দেশ করা হইয়াছে যে, গঙ্গাযমুনাদির জলে স্নান করিয়া এবং মূর্ত্তিতে ভগবৎসেবা করিয়া অনেক ব্যক্তির উদ্ধারলাভ হইয়াছে। সুতরাং প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ঐ সকল বস্তুতে অপর সাধারণ জগতের

তুলনায় বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। স্পষ্টরূপে বুঝা যাইতেছে যে, ভগবন্মূর্ত্তি এবং গঙ্গাযমুনাদি-নদীজলে ভগবদংশের সমধিক প্রাদুর্ভাব।

যখন সমস্ত জগৎকে ব্রহ্মকার্য্য বলিয়া ব্রহ্মস্বরূপ নির্ণীত করা হইল, তখন জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, তবে কি দেহও ব্রহ্ম-স্বরূপ?—দেহকে আত্মা বলিলে, কি কোন দোষ হইবে না? সমস্ত শাস্ত্রে দেহাত্মবাদীর নিন্দা একবাক্যে করা হইয়াছে। সুতরাং সমগ্র জগৎকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া নির্ণয় করিতে গেলে, উহার সহিত শাস্ত্রের ঐ দেহাত্মবাদীর নিন্দার সামঞ্জস্য রক্ষিত হইতেছে না।

অনুধাবনপূর্ব্বক বিচার করিয়া দেখিলে ব্রহ্মকার্য্যরূপ জগতের ব্রহ্মস্বরূপ হওয়ার যে সিদ্ধান্ত নির্ণীত হয়, তৎসহ শাস্ত্রের ঐ দেহাত্ম-বাদীর (১) নিন্দার সামঞ্জস্য সুরক্ষিত হয়। বস্তুবিচারে প্রবৃত্ত হইলে ব্রহ্মকার্য্যরূপ জগৎ যখন অসন্দিগ্ধভাবে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তখন জগদ্বর্ত্তী বলিয়া ব্রহ্মস্বরূপ দেহও যে আত্মা, তদ্বিষয়ে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। কিন্তু শাস্ত্রের দেহাত্ম-বাদীর নিন্দা এই সত্য সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ নহে। এই সত্য সিদ্ধান্তে যিনি উপনীত হইয়াছেন এবং তদনুকূল সাধনায় সিদ্ধ হইয়াছেন, সেই জ্ঞানী ব্যক্তি জগদ্বর্ত্তী সমগ্র পদার্থের ন্যায় দেহকেও ব্রহ্ম-স্বরূপ ব্যতীত—দেহকেও আত্মা ব্যতীত অন্য কিছু উপলব্ধি

(১) দেহাত্মবুদ্ধিস্তু সত্যাং বিকারবুদ্ধৌ দোষঃ।—অণুভাষ্যে শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্য-চরণাঃ।

করিতে, অন্য কিছু দর্শন করিতে অক্ষম। শাস্ত্রে যে দেহাত্মবাদীর নিন্দা, তাহা এইরূপ জ্ঞানীর নিন্দা নহে। সেইরূপ আত্মস্বরূপ সর্ব্বদ্রষ্টা—সেইরূপ আত্মস্বরূপদেহদ্রষ্টা জ্ঞানীর উদ্দেশে কোনরূপ নিন্দা কোন শাস্ত্রে স্থান পাইতে পারে না। শাস্ত্রের দেহাত্মবাদীর নিন্দা অজ্ঞানীর জন্য; যে অজ্ঞানী ব্যক্তি বিকৃতবুদ্ধিবশে দেহকে আত্মা বলে, শাস্ত্রের নিন্দা সেই অজ্ঞানীর বুদ্ধিবিকার আরোগ্য করিবার ঔষধস্বরূপ। নির্ব্বিকারবুদ্ধি আত্মজ্ঞানী, নির্দ্দোষ-জ্ঞান-যোগে, যেমন সমস্ত জগৎ ব্রহ্মস্বরূপ দর্শন করেন এবং সেই সমস্তের অন্তর্গত বলিয়া দেহকেও আত্মা ব্যতীত অন্য কিছু দর্শন করিতে পারেন না, তদ্রূপ নির্দ্দোষ দৃষ্টি বিকৃতবুদ্ধি সংসারীর নাই, অথচ সে বিকৃতবুদ্ধিবশেই স্বীয় দেহকে আত্মা বলিতে আরম্ভ করিল। এইরূপ বিকৃতবুদ্ধি অজ্ঞানীই শাস্ত্রোক্ত দেহাত্মবাদী। অজ্ঞানীর এইরূপ অর্থশূন্য দেহাত্মবাদ নিষেধ করিবার জন্য শাস্ত্রে ইহার নিন্দা করা হইয়াছে। কোন জ্ঞান নাই, অথচ দেহকে আত্মা বলিতেছে, এরূপ কুতর্ক কোন কোন অজ্ঞানী কর্ত্তৃক হওয়া সম্ভবপর জানিয়াই, শাস্ত্র এই অজ্ঞানপূর্ণ অজ্ঞানজনক উক্তির নিষেধ করিয়াছেন। জন্মজন্মান্তরে সঞ্চিত অবিদ্যা (অজ্ঞান)-রাশি লইয়া অজ্ঞানী এ জগতের কুত্রাপি আত্মবুদ্ধি প্রতিষ্ঠিত করিতে সমর্থ নহে, অথচ স্বীয় দেহটাকে সে মনে মনে আত্মা ভাবিতেছে, এবং অম্লান বদনে বলিতেছে, "আমার এই দেহই আত্মা, এতদতিরিক্ত আর কোন আত্মা নাই"; ইহাই শাস্ত্রোক্ত

দেহাত্মবাদ—এইরূপ দেহাত্মবাদই শাস্ত্রে ভূয়োভূয়ঃ নিন্দিত। "আত্মৈবেদং সর্ব্বং", "পুরুষ এবেদং সর্ব্বম্", "মৃত্তিকেত্যেব সত্যং" ইত্যাদি বেদবাক্যে "আত্মাই এই পুরোদৃশ্যমান জগৎ", "পুরুষই সর্ব্বভূতভব্য জগদ্রূপ হইয়াছেন," "যেমন ঘটাদি কার্য্য মৃদ্রূপ বলিয়া সত্য, তদ্রূপ জগৎ ব্রহ্মরূপ বলিয়া সত্য" এই সমুদয় এবং আরও বহুতর তথ্য অবগত করাইয়া কার্য্যকারণাত্মক বলিয়া জ্ঞাত হওয়ার আদেশ করা হইয়াছে—বলা হইয়াছে যে, কারণরূপ ব্রহ্ম হইতে কার্য্যরূপ দেহাদি উৎপন্ন হওয়ার ব্যাপারটি ব্রহ্মকে অবলম্বন করিয়া জানিতে হয়। এইহেতু আত্মাই দেহাদি সমগ্র জগৎ, এই তথ্যটি আত্মাকে অবলম্বনপূর্ব্বক জানিতে পারিলেই শুদ্ধ-বুদ্ধির পরিচয় দেওয়া হয়। কিন্তু ইহার পরিবর্ত্তে দেহকে অবলম্বন করিয়া দেহকে আত্মা ভাবা ও তদ্রূপ বলা গুরুতর বিকৃত বুদ্ধির পরিচয়। দেহাভিমানী ব্যক্তি দেহাত্মবুদ্ধির বশীভূত হইয়া কার্য্যরূপ দেহ হইতে কারণরূপ আত্মার যেপ্রকার জ্ঞান লাভ করে, তাহাই ঐ শাস্ত্র-নির্দ্দিষ্ট দোষ। এইরূপ দোষে অভিভূত হইয়া যাহারা বলে, "আমার এই দেহই আত্মা" তাহারা জাজ্বল্যমান অহমিকার পরিচয় প্রদান করে।

সৎ (অস্তি), চিৎ (ভাতি) ও আনন্দ (প্রিয়) এবং নাম ও রূপ এই পাঁচটি ব্রহ্ম, এবং এই ব্রহ্মপঞ্চক কর্ত্তৃক সমগ্র জগৎ পরিব্যাপ্ত। এই ব্রহ্মপঞ্চকের মধ্যে নাম ও রূপ আগন্তুক ও আরোপিত বলিয়া কার্য্য, এবং সৎ (সত্তা—সত্য), চিৎ (ভাতি—

জ্ঞান) এবং আনন্দ অনাগন্তুক ও অনারোপিত বলিয়া কারণ। ব্রহ্ম-পঞ্চকের এই প্রথম তিনটিকে শাস্ত্রে "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম"ও বলা হয়। এবং কার্য্য, কারণের অবস্থাবিশেষ বলিয়া "নাম ও রূপ ব্রহ্ম" এই "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্মে"র অবস্থাবিশেষ। ঘট মৃত্তিকার অবস্থাবিশেষ হইলেও, মৃত্তিকা অনাগন্তুক ও ঘট আগন্তুক বলিয়া মৃত্তিকার ঐ অবস্থান্তরটী মৃত্তিকার পরিবর্ত্তে ভিন্ন নামে অভিহিত হয়। তদ্রূপ "নাম ও রূপ ব্রহ্ম" "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্মে"র অবস্থা-বিশেষ হইলেও "সত্যং জ্ঞানমানন্দং" ব্রহ্ম অনাগন্তুক ও অনারোপিত এবং "নাম ও রূপ ব্রহ্ম" আগন্তুক ও আরোপিত বলিয়া "সত্যং জ্ঞান-মানন্দং ব্রহ্মে"র ঐ অবস্থান্তরটি "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্মে"র পরিবর্ত্তে ভিন্ন নামে অভিহিত। নাম ও রূপ ব্রহ্ম হইলেও আগন্তুক ও আরোপিত বলিয়া জগতে পূর্ণ ব্যাপ্তি-(সমন্বয়)-বিশিষ্ট নহে; এই-হেতু "নাম ও রূপ ব্রহ্ম" কার্য্যব্রহ্ম নামে অভিহিত। কিন্তু "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" অনাগন্তুক ও অনারোপিত বলিয়া জগতে পূর্ণ-ব্যাপ্তি-(সম্যক্ অন্বয়)-বিশিষ্ট; এইহেতু "সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" অথবা "অস্তিভাতিপ্রিয় সচ্চিদানন্দ ব্রহ্ম" কারণ-ব্রহ্ম নামে অভিহিত হন। আগন্তুক ঘটাদিতে অনাগন্তুক মৃত্তিকা উত্তমরূপে পরিব্যাপ্ত বলিয়া যেমন ঐ মৃত্তিকা উহাদের কারণ, তদ্রূপ আগন্তুক ও আরো-পিত নামরূপ কার্য্যে (জগতে) অনাগন্তুক ও অনারোপিত "সচ্চিদা-নন্দ ব্রহ্ম" উত্তমরূপে পরিব্যাপ্ত বলিয়া সেই ব্রহ্ম স্বীয় অবস্থান্তররূপ এই জগতের কারণ। নামরূপ ও সচ্চিদানন্দে কিম্বা কারণব্রহ্ম ও

জগৎকার্য্যে পরস্পর যে সম্বন্ধ, তাহাকে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলা হয়। ভেদসহনক্ষম অভেদত্ব তাদাত্ম্য-সম্বন্ধ নামে অভিহিত। প্রায় এই সম্বন্ধকেই সমবায়সম্বন্ধ বলা হয়। এই সম্বন্ধের কথা আরও বিশদভাবে বলা আবশ্যক বোধ হইতেছে।

অনারোপিত অনাগন্তুক রূপে যে ব্যাপ্তি. তাহাকে সমবায়-সম্বন্ধ বলা হয়। ঘটরূপ কার্য্যে মৃত্তিকার অনারোপিত অনাগন্তুক রূপের অন্বয় বিদ্যমান। এইহেতু (ব্যাপ্তি থাকাবশতঃ) মৃত্তিকা ঘটের সমবায়ি-কারণও বটে এবং মৃত্তিকা ও ঘট এই উভয়ের মধ্যে সমবায়-সম্বন্ধ বিদ্যমানও বটে। সম্বন্ধ সর্ব্বদা দ্বিনিষ্ঠ হয় অর্থাৎ উভয়ের সহিত উভয়ের সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক। মৃত্তিকা অনাগন্তুক ও অনারোপিত বলিয়া ঘটের সহিত মৃত্তিকার অভেদত্বও আছে এবং ঘট আগন্তুক ও আরোপিত বলিয়া মৃত্তিকার সহিত ঘটের ভেদও আছে অথবা এইরূপ বলা যাউক যে, ঘটের সহিত মৃত্তিকা কার্য্যরূপে ভিন্নও বটে এবং কারণরূপে অভিন্নও বটে। ইহাই তাদাত্ম্যসম্বন্ধ। আগন্তুকরূপে ভেদ থাকিলেও অনাগন্তুকরূপে অভেদ বলিয়া কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ তাদাত্ম্যসম্বন্ধ। এইবার এই মীমাংসার সহিত সামঞ্জস্য করিয়া দেহাত্মবুদ্ধির বিচার করা যাউক। দেহাদি বা নামরূপ আরোপিত আগন্তুক কার্য্য এবং আত্মা অনারোপিত অনাগন্তুক কারণ। কার্য্য ও কারণে—দেহ ও আত্মায় ভেদসহিষ্ণু অভেদত্ব বিদ্যমান। আত্মা কারণ বলিয়া অথবা অনাগন্তুক বলিয়া সমগ্র জগতে পরিব্যাপ্ত, কিন্তু দেহ কার্য্য বলিয়া অথবা আগন্তুক

বলিয়া উহার সমগ্র জগতে ব্যাপ্তি নাই। শাস্ত্রেও আত্মার ব্যাপ্তিই প্রসিদ্ধ। এইহেতু "আত্মাই সমগ্র জগৎ"—এ কথা অসঙ্কোচে বলা যায়; কিন্তু "দেহই সর্ব্ব জগৎ"—এ কথা কিছুতেই বলা চলে না। ঘট মৃত্তিকার সহিত অভিন্ন হইলেও "ঘটাত্মা মৃত্তিকা" অর্থাৎ ঘটস্বরূপ মৃত্তিকা—এ কথা কিছুতেই বলা যাইতে পারে না; কিন্তু "মৃত্তিকাত্মা ঘট" অর্থাৎ মৃত্তিকাস্বরূপ ঘট—এ কথা বলা যাইতে পারে। কারণ ঘটরূপ কার্য্য আগন্তুক এবং মৃত্তিকারূপ কারণ অনাগন্তুক। এবম্প্রকারে দেহ আত্মার সহিত অভিন্ন হইলেও "দেহাত্মক আত্মা" অর্থাৎ দেহস্বরূপ আত্মা, এ কথা কিছুতেই বলা চলিতে পারে না, কিন্তু আত্মস্বরূপ দেহ, এ কথা বলা যাইতে পারে; কেননা আত্মা অনাগন্তুক এবং দেহ আগন্তুক। আত্মা সচ্চিদানন্দস্বরূপ কারণ ব্রহ্ম, এবং দেহ নামরূপ কার্য্য। ব্রহ্ম অনাগন্তুক বলিয়া সমগ্র নামরূপে (কার্য্যে—জগতে) ব্যাপ্ত, কিন্তু নামরূপ (দেহাদি কার্য্য) আগন্তুক বলিয়া সম্যক্ অন্বয়-(উত্তম ব্যাপ্তি)-বিশিষ্ট নহে। অতএব কারণরূপ আত্মা কর্তৃক জগৎ ব্যাপ্ত বলিয়া আত্মাবলম্বনে দেহাদির জ্ঞান লাভ হইতে পারে, কিন্তু দেহাদি অবলম্বনে আত্মজ্ঞান লাভ হইতে পারে না। বেদে এইরূপ কথাই উক্ত হইয়াছে। দেহাত্মবুদ্ধিবিশিষ্ট (১) ব্যক্তির

(১) বস্তুবিচারেণ জগতো ব্রহ্মরূপত্বেঽপীদানীং বহুজন্মাভ্যস্তবিকারবুদ্ধেরনিবৃত্তত্বাৎ সত্যাং তস্যাং যা দেহাত্মবুদ্ধিঃ সা দেহাভিন্নত্বেনাত্মাবগাহিনী, ন তু আত্মাভিন্নত্বেন দেহাবগাহিনী আত্মস্বরূপস্য অজ্ঞাতত্বাৎ। কিঞ্চ কারণাত্মনা কার্য্যজ্ঞানমভিসংহিতং, ন তু কার্য্যাত্মনা কারণজ্ঞানম্।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

দেহাভিন্ন আত্মার বুদ্ধি জন্মে বলিয়া শাস্ত্রে ঐ বুদ্ধির নিন্দা দেখা যায়। আত্মাভিন্ন দেহাদির জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান। এইরূপ জ্ঞান যাঁহাদের হয়, তাঁহারা নির্ব্বিকার। "আমার দেহাদিই আত্মা"—এইরূপ বুদ্ধি বিকৃত বুদ্ধি। বিকৃতবুদ্ধি ব্যক্তির দেহাত্মভাব দূষণীয়। আত্মাভিন্ন দেহ—এইরূপ বুদ্ধি অচলা হইলে তাহাতে আর দোষস্পর্শ করিতে পারে না।

"ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে" এই শ্রুতিও ভেদরূপ জ্ঞানকে মায়িক বলেন; কিন্তু পদার্থ সকলকে মায়িক বলেন না। কারণ এই শ্রুতির প্রকৃত অর্থ এই যে, পরমাত্মা ইন্দ্রিয়বৃত্তি সকল অবলম্বনপূর্ব্বক বহুরূপ দৃষ্ট হন। কোন কোন ব্যক্তি ইহার অন্যরূপ অর্থও করেন। তাঁহাদের অর্থ এইরূপ,—অধিষ্ঠান-কারণ ব্রহ্মই অজ্ঞানবশতঃ বহুরূপ দৃষ্ট হন। কিন্তু এই অর্থ করিতে গেলে, "মায়াভিঃ" এই বহুবচন-ব্যবহার সার্থক হয় না। এইহেতু উপর্য্যুক্ত অর্থই প্রকৃত। কারণ বুদ্ধিবৃত্তি সকল মায়িক (ভান) —মিথ্যা। অতএব ঐ বুদ্ধিবৃত্তি কর্তৃক দৃষ্ট ভেদজ্ঞানও মিথ্যা। তবে এ কথায় এরূপ তর্ক উঠিতে পারে যে, ভেদজ্ঞান মায়াজন্য বলিয়া তাহার বিষয়ও মায়াজন্য অর্থাৎ ভেদজ্ঞান যখন মিথ্যা, তখন সেই ভেদজ্ঞানের বিষয় যে পদার্থ, তাহাও মিথ্যা। কিন্তু এই প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ তর্কটি মান্য করিবার উপযুক্ত নহে। কারণ কোন ব্যক্তি যখন চশমা দিয়া অক্ষরপঙ্‌ক্তি দর্শন করে, তখন অক্ষরপঙ্‌ক্তিকে স্থূল দেখে বলিয়াই কি অক্ষর-পঙ্‌ক্তির সেই স্থূলতা প্রকৃত?

অক্ষর-পঙ্‌ক্তি প্রকৃত যদ্রূপ, সেই চশ্‌মাধারীর দর্শনসময়েও তদ্রূপই থাকে; প্রকৃতরূপ হইতে ভিন্নরূপ হইয়া যায় না। যদি অক্ষর-পঙ্‌ক্তি প্রকৃত স্থূল হইত, তাহা হইলে অপর কোন ব্যক্তিও স্থূলই দেখিত। যখন সেই চশ্‌মাধারী ব্যক্তি ব্যতীত অপর কেহ অক্ষর পঙ্‌ক্তিকে স্থূল দেখে না, তখন মানিতে হইবে যে, চশ্‌মাধারীর দৃষ্টি ভ্রমসঙ্কুল —মায়িক। এ স্থলে অক্ষরের স্থূলতাজ্ঞান মায়িক হইলেও অক্ষর-পঙ্‌ক্তি মায়িক নহে। যে জ্ঞান মায়িক, তাহার বিষয়ও (পদার্থও) মায়িক, এ কথা বলপূর্ব্বক বলিলে, ঐ অক্ষরপঙ্‌ক্তিকেও মিথ্যা বলিয়া মনে করিতে হয়। কিন্তু অক্ষরপঙ্‌ক্তি কখনই মিথ্যা নহে, মিথ্যা কেবল অক্ষরপঙ্‌ক্তির স্থূলতা। বিবর্ত্তবাদেও যেখানে ব্রহ্মের অখণ্ডাকার বৃত্তি নির্দ্দেশ করা হইয়াছে, সেখানে কেবল বৃত্তিমাত্রকেই মায়িক বলা হইয়াছে; কিন্তু ব্রহ্ম সত্য বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছেন। জ্ঞানটা মায়িক হইল বলিয়া তাহার বিষয়টাকেও মিথ্যা বলার নিয়ম বলপূর্ব্বক স্থাপিত করিতে গেলে, মায়িক অখণ্ডাকার বৃত্তির বিষয় যে ব্রহ্ম, তিনিও মায়িক হইয়া পড়িবেন। এইহেতু চশ্‌মা দিয়া পদার্থ-দর্শনকালে পদার্থের যে স্থূলতা দৃষ্ট হয়, সেই স্থূলতাই মায়িক; কিন্তু সেই পদার্থ মায়িক নহে। এবম্প্রকারে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ভেদ-প্রতীতিই মিথ্যা; কিন্তু ভেদ-জ্ঞানের বিষয়—ব্রহ্ম-স্বরূপ কার্য্য মিথ্যা নহে। অতএব বিবর্ত্তবাদিগণের নিকট "ইদং রজতং"—শুক্তিদর্শনে "এইটি রজত" বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহাতে রজত মিথ্যা হইলেও "ইদং"—"এইটি" যেমন সত্য, তদ্রূপ

"ইন্দ্রো(১) মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে" ইত্যাদি বাক্যে ইহাই বুঝা যায় যে, ভগবদাত্মক একরসস্বরূপ পদার্থ সকলে যে নানা ভেদভাব, তাহা মিথ্যা হইলেও ভগবদ্রূপ পদার্থ মিথ্যা নহে।

বুদ্ধির বৃত্তি বহুতর। যেমন যেমন বৃত্তির পরিবর্ত্তন হয়, অমনি অমনি ভানেরও পরিবর্ত্তন হয়। কিন্তু ভানের পরিবর্ত্তনে পদার্থের অন্যথা কখনই হয় না। শ্রীমদ্ভাগবতে বৃত্তি-নিরূপণ-কল্পে উক্ত হইয়াছে,—

সংশয়োঽথ বিপর্য্যাসো(২) নিশ্চয়ঃ স্মৃতিরেব চ।
স্বাপ ইত্যুচ্যতে বুদ্ধের্লক্ষণং বৃত্তিতঃ পৃথক্॥

অর্থাৎ সন্দেহ, বাস্তবের বিপরীত পদার্থ-দর্শন, নিশ্চয়, স্মৃতি এবং নিদ্রা, আলস্য প্রভৃতি, বৃত্তির হেতু বলিয়া বুদ্ধির লক্ষণ।

---

(১) ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে ইতি মন্ত্রে মায়াজ্ঞানং প্রতিকরণং ন তু ব্রহ্মণো বহুরূপবত্তে অত দ্বৈতপ্রতীতিরেব মায়াজন্যা ন তু কার্য্যমিতি মন্ত্রাশয়ঃ। নাপি মায়িকবিজ্ঞান বিষয়স্য মায়িকত্বমেবেতি নিয়মঃ শক্যবচনঃ। উপনেত্রাদিনা স্থূলোয়ং ককার ইতি প্রত্যয়স্য স্থৌল্যাংশে ভ্রমতয়া মায়িকত্বেপি তদ্বিষয়ে বর্ণে মায়িকত্বাভাবাৎ। প্রসহ্য তথা নিয়মস্যাঙ্গীকারে মূলোক্তরীত্যা ব্রহ্মণ্যপি মায়িকতাপাতাচ্চ। তস্মাদ্ যথা পূর্ব্বোক্ত স্থলে স্থৌল্যপ্রতীতিরেব মিথ্যা ন তু বর্ণঃ। তথা ভেদপ্রতীতিরেব মায়িকী ন তু কায্যম্।

মারুতশক্তো—বেদান্ত ভট্টাচার্য্যাঃ।

(২) বিপর্য্যাসো ভিন্নার্থপ্রতিপাদকঃ। তথা চ বিষয়েন্দ্রিয় সংপ্রয়োগেণ প্রথমং সামান্যজ্ঞানে জাতে যদা বুদ্ধিঃ সত্ত্বাবিষ্টা তদা নিশ্চয়ঃ। সত্ত্বাৎ সংজায়তে জ্ঞানং। রজসাবিষ্টয়াতু সংশয়ঃ—অযথাবৎপ্রতিজানাতি বুদ্ধিঃ সা পার্থ রাজসী-ত্যুক্তেঃ। যদাতু তমোগুণাবিষ্টা তদা মায়ানুগ্রহাৎসংস্কার প্রাবল্যাচ্চ তদনুগুণং

বৃত্তি সকল সহস্র সহস্র প্রকারের। উহারা সত্ত্ব, রজ এবং তম—এই তিনটি প্রাকৃতিক গুণের হেতুবশতঃ পলে পলে পরিবর্ত্তিত হইতেছে। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হওয়া মাত্র প্রথমতঃ বিষয়ের সামান্য জ্ঞান লাভ হয়। যদি তৎকালে বুদ্ধিতে সত্ত্বগুণের আবেশ বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে সেই সাত্ত্বিক বৃত্তির সাহায্যে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান জন্মে। তৎকালে বুদ্ধিতে রজোগুণের আবেশ বিদ্যমান থাকিলে সেই মুগ্ধবৃত্তির সাহায্যে সংশয়াত্মক জ্ঞান জন্মে। এবং তৎকালে তমোগুণের আবেশ বিদ্যমান থাকিলে সেই বিপরীত বুদ্ধি ব্যামোহিকা মায়ার প্রাবল্যবশতঃ পূর্ব্বসঞ্জাত সংস্কারানুকূল অন্যতর পদার্থ মধ্যে উপনীত করিয়া তন্মধ্য দিয়া বিষয় গ্রহণ করায়। অর্থাৎ বিপরীত বৃত্তিযোগে ঐ জ্ঞানের বিপর্য্যাস হয় (সত্য ব্যতীত অন্যরূপ দর্শন হয়)।

শ্রীমদ্ভাগবদ্গীতায়ও উক্ত হইয়াছে,—

সত্ত্বাৎ সঞ্জায়তে জ্ঞানং·········

অযথাবৎপ্রজানাতি বুদ্ধিঃ সা পার্থ রাজসী।

সর্ব্বার্থান্‌বিপরীতাং শ্চবুদ্ধিঃ সা পার্থ তামসী।

পদার্থান্তর মন্তরোৎপাদ্য বিষয়ীকরোতি। প্রমাদমোহো তমসো ভবতোঽজ্ঞানমেবচ—সর্ব্বার্থান্বিপরীতাংশ্চ বুদ্ধিঃ সা পার্থ তামসীতিচোক্তেঃ। এতদেব চাভিপ্রেত্য অনুমিত মন্তরাত্বয়ি বিভাতি মৃষৈকরস ইত্যত্র সুবোধিন্যাং প্রত্যক্ষং তু রজতং ন দৃশ্যতে। ইন্দ্রিয়ার্থ সন্নিকর্ষস্য শুক্তিবিষয়ত্বাৎ। নহি রজতেন সহ সন্নিকর্ষোঽস্তি। সতোরেব সংযোগাৎ। রজতং তু তদনন্তরং বুদ্ধ্যা জন্যতে।

মারুতশক্তৌ—বেদান্ত ভট্টাচার্য্যাঃ।

অর্থাৎ সত্ত্বের আবেশে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান জন্মে। যে বুদ্ধিবশে অযথার্থবৎ (সন্দেহাত্মক) জ্ঞান জন্মে, হে পার্থ, তাহা রাজসী নামে অভিহিত। এবং যদ্দ্বারা সর্ব্ব পদার্থের বিপরীত জ্ঞান জন্মে হে অর্জ্জুন, সেই বুদ্ধি তামসী বলিয়া জানিবে।

শ্রীমদ্ভাগবতের শ্রুতিস্তুতিতেও এই কথাই উক্ত হইয়াছে ;—

অনুমিত মস্তরাত্বয়ি বিভাতি মৃষৈকরসে।

অর্থাৎ যে স্থলে শুক্তি ও নয়নের সংযোগ হয়, তথায় এই সংযোগের বিষয় রজত বলিয়া ভান হইলেও প্রকৃতপক্ষে তাহা শুক্তি ব্যতীত রজত হইতে পারে না ; কারণ দুইটি সত্য বস্তুরই সংযোগ সম্ভবপর। কিন্তু নয়ন ও শুক্তির মধ্যস্থলে যে রজত-দর্শন হয়, উহা বুদ্ধির বিপর্যাসমাত্র অর্থাৎ বুদ্ধিই পূর্ব্বসংস্কার বশতঃ সমানতার ভ্রমে পতিত হইয়া শুক্তিতে রজত দর্শন করাইয়া দেয়। এইরূপে সচ্চিদানন্দৈকরস ভগবানে যে ভেদদর্শন, উহাও বুদ্ধিরই কল্পনা। ভাগবতের ঐ শ্রুতিস্তুতিতে এই কথাই উক্ত হইয়াছে। বলিতেছেন, ("হে পুরুষোত্তম) আপনি সত্যৈকরস হইলেও জীব বুদ্ধিবশে আপনাতে যে ভেদভাবের অনুমান করিয়া বসে, উহা মৃষা (মিথ্যা)। অতএব "পুরুরূপ ঈয়তে" ইত্যাদি শ্রুতি ভগবৎস্বরূপকে মায়িক বলিতেছেন না, মায়িক বলিতেছেন, ভেদভাবকে - ভগবৎস্বরূপ জগৎ ভগবানের সহিত পৃথক্ এইরূপ ভাবাকে। এইবার উপলব্ধি হইতে পারিবে, পুরাণে কোন কোন স্থলে জগৎকে যে মিথ্যা বলা

হইয়াছে, তাহার প্রকৃত উদ্দেশ্য কি। ক্ষণকালমাত্র স্থায়ী গৃহ-পুত্রাদিতে জীবের আসক্তি অপরিমিত। এই আসক্তির বশীভূত হইয়া জীব ইষ্টলাভে বিরত থাকে। কোনরূপে কিঞ্চিৎ বৈরাগ্যের উদয় না হইলে ইষ্টানুসন্ধানের প্রবৃত্তি পর্য্যন্ত সঞ্চারিত হয় না। জীবের কল্যাণকল্পে এই আসক্তির বৈরাগ্য সম্পাদনই পুরাণের অভিপ্রেত। এতদুদ্দেশ্যে কোথাও জগতের তিরোভাবকে উদ্দেশ করিয়া, কোথাও অহংতা মমতাত্মক সংসারকে উদ্দেশ করিয়া এবং কোথাও বা মায়িক বিষয়তার উদ্দেশ করিয়া পুরাণ-সকল জগৎকে মিথ্যা আখ্যা প্রদান করিয়াছেন। এই সকল পুরাণ-বচনের প্রকৃত তাৎপর্য্য জীবের বিষয়াশক্তির বিরতি-সম্পাদন; জগতের মিথ্যাত্ব-প্রমাণ পুরাণের অভিপ্রেত নহে। এইরূপ ভাবে উদ্দেশ্য-সাধন করাও এক প্রকারের উপদেশ-কৌশল।

উপদেশ ত্রিবিধ—প্রভুসম্মিত, মিত্রসম্মিত এবং কান্তাসম্মিত। যেরূপ উপদেশের অনুকূলাচরণে অভ্যুদয় হয় এবং যাহার প্রতিকূল আচরণে অপরাধ হয় অর্থাৎ যে উপদেশ অবশ্যমান্য, তাহা প্রভু-সম্মিত উপদেশ। যথা রাজোপদেশ, গুরূপদেশ এবং পিত্রুপদেশ। বেদবাক্য প্রভুসম্মিত উপদেশ। ইতিহাস, যুক্তি ও প্রমাণাবলম্বনে মিষ্ট কথায় কার্য্যাকার্য্যের যে শিক্ষাপ্রদান করা হয়, তাহা মিত্র-সম্মিত উপদেশ। পুরাণ ও স্মৃতি এইরূপ মিত্রসম্মিত উপদেশ। যেমন মিত্র উচ্চত্বনীচত্ব, ক্ষতিলাভ ও ভালমন্দের কথা বুঝাইয়া কোথাও বা অত্যুক্তিপ্রয়োগ করিয়া উৎপথগমনোন্মুখ মিত্রকে

সৎপথে আনয়ন করে, তদ্রূপ পুরাণও ইতিহাস শুনাইয়া হানি-লাভাদির কথা বুঝাইয়া আলঙ্কারিক ভাষায় কোথাও বা ক্ষণকাল-স্থায়ী স্ত্রী-পুত্রগৃহাদিকে অসত্য আখ্যা প্রদান করিয়া জীবের কল্যাণ-সাধনের যত্নচেষ্টা করেন। এতদ্দ্বারা পুরাণ কর্তৃক জগতের অসত্যত্ব-প্রমাণ সম্পাদিত হয় না। তৎপরিবর্ত্তে ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে, পুরাণ ক্ষণস্থায়ী বস্তুর প্রতি জীবের বৈরাগ্যোৎপাদনের প্রয়াস করিতেছেন। যদি কোন ব্যক্তিকে অনুপযুক্ত স্থলে আহার করিতে দেখিয়া তাহার বন্ধু বলে, "বন্ধো, এখানে আহার করা অপেক্ষা বিষ খাওয়াও ভাল", তাহা হইলে তাহার বন্ধুকে বিষ খাওয়াইবার উদ্দেশ্য প্রতিপন্ন হয় না। অনুপযুক্ত স্থলে আহারের রুচি-পরিহারই এ স্থলে বন্ধুর অভিপ্রেত বলিয়া নির্ণীত হয়। এইরূপ ভাবেই মিত্রসম্মিতউপদেষ্টা পুরাণাদি ভাবেন (১) যে, ভগবন্মায়ায় মোহিতবুদ্ধি এই জীব যদি অহংতাস্পদ দেহ এবং

(১) দৃঢাহন্তাপদং দেহং গেহাদি মমতাস্পদম্
যদা সত্যং বিজানীয়ান্ন বিরজ্যেত কশ্চন।
বৈরাগ্যার্থমসত্যত্বং পুরাণেষু ক্বচিৎ ক্বচিৎ
অভিপ্রেত্য তিরোভাবং কুত্রচিৎ সংস্থিতিং তথা।
ক্রীড়াময়ে প্রভোবস্মিন্ সংযোগবিগমাস্পদে
তিরোভাবিনি নো রাগঃ কর্ত্তব্যঃ ক্ষণিকে বৃথা।

পুরাণং হি মিত্রসম্মিতং। যথা হি মিত্রং কথমপি বোধয়িত্বাঽহিত বস্তুন্য-রুচিমুৎপাদ্য ততো নিবর্ত্তয়তি তথা তদপি। যথা চ মিত্রং কদাচিদনর্হস্থলে ভুঞ্জানং প্রতি বিষং ভুংক্ষ্ব মাঽস্য গৃহে ভুংক্থাঽইতি ব্রুতেতন্নাঽস্য বিষভোজনে তাৎপর্য্যং কিন্তু তত্র ভোজনপরিত্যাগ এব। মারুতশক্তৌ—বেদান্ত ভট্টাচার্য্যাঃ।

মমতাস্পদ স্ত্রীপুত্রগৃহাদি সত্য ভাবিয়া তাহাতে চিরকাল অনুরক্ত ও লিপ্ত থাকে, তাহা হইলে বৈরাগ্য হওয়া দূরে থাকুক, আসক্তি আরও প্রগাঢ় হইবে।

এইহেতু পুরাণাদি জীবে বৈরাগ্য সম্পাদন করিবার উদ্দেশ্যে জগতের তিরোভাবকে উদ্দেশ করিয়া কোন কোন স্থানে জগতের অসত্যত্ব বর্ণন করিয়াছেন। গৃহপুত্রাদি জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সত্য হইলেও (১) উহাদের আবির্ভাবের ন্যায় তিরোভাব অবশ্যম্ভাবী ; জীবের উহাতে লিপ্ত থাকার ইচ্ছা বিশেষ বেগবতী হইলেও যখন ভগবদিচ্ছায় উহাদের তিরোভাব অনিবার্য্য, তখন সেই বৃথা আসক্তির অপনোদন জীবের কল্যাণার্থ আবশ্যক ভাবিয়া পুরাণাদি কোন কোন স্থলে জগৎকে অসৎ আখ্যা প্রদান করতঃ সেই তিরোভাব-তত্ত্বটিই হৃদয়ঙ্গম করাইয়া দিতেছেন। জীবের এই বিষয়াসক্তি এবং তৎসম্বন্ধে পুরাণের এই মিত্রসম্মিত উপদেশের সহিত

(১) তথাচ মায়িকত্বং কচিদ্বৈরাগ্যার্থং কচিত্তিরোভাবমভিপ্রেত্য কুত্রচিৎতন্নিষ্ঠসংস্তৃতিমভিপ্রেত্য উক্তম্। কিঞ্চ সত্যস্যাপি প্রপঞ্চস্য পরাভিধ্যানাৎ আবির্ভাব তিরোভাবৌ তু ভবত এব। তথাচ সত্যত্যস্তাভীষ্টমপিদারাদিকং প্রাপ্তে তিরোভাবকালে ক্ষণমপি নৈবাঽবতিষ্ঠতেঽতস্তিরোভাবমভিপ্রেত্যাপি তথা বচনম্। যথা রাজ্ঞা স্বেচ্ছয়াঽধিকারবিশেষস্থাপিতং মমৈবায়ং গ্রামাদিরিত্যভিমত্যা প্রমাদ্যন্তং প্রতি তন্মিত্রাণাং অয়ং তব পূর্ব্বং নাসীন্নাপি পরতঃ স্যাৎ মধ্যেপি স্বপ্নশ্চৈবায়ং বিভব ইতি বচনং। তথেদমপি তিরোভাবাদিত্যল্পকালিকানুভববিষয়ত্বাদিং মায়িকমুচ্যতে।

মারুতশক্তৌ—বেদান্তভট্টাচার্য্যাঃ।

নিম্নোক্ত গল্পের বেশ সামঞ্জস্য হয়। কোন রাজা এক ব্যক্তিকে কিছুদিনের জন্য রাজ্যের একটি প্রদেশের তহসীলদার নিযুক্ত করিলেন। কিছুদিন কার্য্য করার পর সে ব্যক্তি ভুলিয়া গেল যে, সে অস্থায়ী কর্ম্মচারী মাত্র। সে প্রমাদবশে অধীনস্থ রাজবৈভব সমুদয়ে স্বকীয় চিরস্বত্ত্ব ভাবিয়া উহাদের অপব্যয় আরম্ভ করিল। সংবাদ পাইয়া তাহার সুহৃদ্‌গণ আসিয়া বুঝাইতে লাগিলেন, "ওহে, তোমার এ যে বিষম প্রমাদ দেখিতেছি, তুমি কাহার ধনসম্পত্তির অপব্যয় করিতে বসিয়াছ? ইহার এক কপর্দ্দকও যে তোমার নহে। ইহা পূর্ব্বেও তোমার ছিল না, আর পরেও তোমার থাকিবে না, কেবল মাঝে দিন কতকের জন্য তোমার হাতে পড়িয়াছে বলিয়া তুমি মোহবশতঃ এই সকল পরকীয় বস্তু আত্মবস্তু ভাবিয়াছ, যাহা সত্য নহে, তাহাই সত্য বলিয়া ভাবিয়াছ। এ মোহ, এ ভ্রম, এ স্বপ্ন পরিত্যাগ কর, প্রকৃতিস্থ হও। এই "স্বপ্নলব্ধ সদৃশ মিথ্যা বস্তুতে আসক্ত হইও না।" সুহৃদুপদেশের এই "স্বপ্নলব্ধ মিথ্যা" বিশেষণটি বস্তুর মিথ্যাত্ব প্রতিপাদক নহে। ইহা যেমন বস্তু আয়ত্ত থাকার অস্থিরতা প্রতিপাদক, পুরাণবচণের জগন্মিথ্যাত্ব তদ্রূপ ভাবেরই নিদর্শন। পুরাণোক্ত জগন্মিথ্যাত্ব জগন্নাস্তিত্বের অববোধক নহে; অদ্যকার আয়ত্ব বস্তু পরে অনায়ত্ব হইবে, অদ্যকার পদার্থ পরে পদার্থান্তরে পরিণত হইবে, ইহাই বুঝাইয়া দিবার জন্য পুরাণাদি জগৎকে কোথাও কোথাও মিথ্যা আখ্যা প্রদান করিয়াছেন। এই জগৎ লীলা-রসিক পুরুষোত্তম ভগবানের আবির্ভাব-

তিরোভাবশালিনী লীলাবিশেষ, ইহাই হৃদয়ঙ্গম করাইয়া দেওয়া পুরাণের ঐ জগন্মিথ্যা শব্দের অভিপ্রেত। জগৎকে মিথ্যা বলিয়া তদ্দ্বারা পুরাণাদি মায়ামুগ্ধ জীবকে উপদেশ দিতেছেন,—যে সকল স্ত্রীপুত্রগৃহাদির প্রতি এত আসক্তি, সেই সমুদয় একদিন অবশ্য তিরোভূত হইবে; এই সকল আসক্তির বিষয়গুলাকে স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের ন্যায় ভাবিয়া উহাদের আসক্তি পরিত্যাগপূর্ব্বক জগন্নিয়ন্তা পুরুষোত্তমের পরিচর্য্যায় মনোভিনিবেশ কর। জগৎকে মিথ্যা আখ্যা প্রদান করিয়া পুরাণ জগতের মিথ্যাত্ব প্রমাণিত করিতে অগ্রসর হন নাই, তৎপরিবর্ত্তে জীবের অশেষ কল্যাণোদ্দেশ্যে জগতের প্রতি বৈরাগ্যের উদয় করাইয়া জীবকে ভগবদনুরাগে দীক্ষিত করিবার প্রয়াস পাইয়াছেন। জগৎকে সত্য ভাবিলে উহার আসক্তি পরিত্যাগ করা জীবের পক্ষে সম্ভবপর হইবে না বলিয়া পুরাণ করুণার উৎস খুলিয়া জীবকে উপদেশ দিতেছেন যে, আবির্ভাব-তিরোভাব-ধর্ম্মবিশিষ্ট জগৎকে মিথ্যা ভাবিয়া নিত্যৈকরস ভগবানের পরিচর্য্যায় প্রবৃত্ত হইয়া কৃতার্থ হও। পুরাণ জগৎকে মিথ্যা প্রমাণিত করিতেছেন না; জীবের কল্যাণার্থে জগৎকে স্থানে স্থানে মিথ্যা আখ্যা প্রদান করিতেছেন মাত্র। পুরাণ শ্রুতির বিরোধ করেন না, শ্রুতির অনুসরণ করেন। শ্রুতি যখন অসন্দিগ্ধ রূপে জগতের সত্যতা প্রমাণিত করিতেছেন, তখন পুরাণ তাহার প্রতিকূলতা করিতে পারেন না। পুরাণের ঔদার্য্যপূর্ণ উদ্দেশ্য না বুঝিতে পারিলেই স্থলবিশেষের ঐ পুরাণোক্তি সম্বন্ধে অযথা

সন্দেহের উদয় হয়। জগৎকে মিথ্যা প্রমাণিত করা পুরাণের আদৌ অভিপ্রেত নহে। পুরাণও কিরূপ বিশদভাবে জগতের সত্যত্ব প্রমাণিত করিয়াছেন, তাহা পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে। সুতরাং জগৎ সত্য, সংসার (জীবের অহংতা মমতাভাব) মাত্র অসত্য।

জগৎসংসারভেদ।

কোন কোন বাদী এবং তাঁহদের অনুসরণকারী ব্যক্তিবর্গ জগৎ ও সংসার, এই শব্দদ্বয়কে একার্থবাচক ভাবেন। ঐরূপ ধারণা-বিশিষ্ট বাদীগণ শাস্ত্রার্থ নির্ণয়ে প্রবৃত্ত হইয়া শাস্ত্রোক্ত "জগৎ" শব্দের সংসার অর্থ এবং "সংসার" শব্দের জগৎ অর্থ করিয়া বসেন। বিচার-পূর্ব্বক শাস্ত্রালোচনা করিলে ঐ উভয় শব্দ যে ভিন্ন ভিন্ন ভাবাভি-ব্যঞ্জক, তাহা অভ্রান্তবুদ্ধিতে অবগত হওয়া যায়,—উহাদিগকে একার্থবাচক ভাবার ভ্রম উত্তমরূপে উপলব্ধি হয়। ভগবানের অবিকৃত পরিণামের স্বরূপই জগৎপদবাচ্য—উহা সত্য, নিত্য এবং প্রবাহবৎ গমনশীল। সংসার অবিদ্যাকৃত অহংতামমতার আগার, জীবের জন্মমরণাদি দুঃখের আধার। জগদ্দর্শনে জীবের আমি ও আমার বলিয়া যে প্রতীতি, তাহাই সংসার। এ প্রতাতি ভ্রমাত্মক হইলেও এ প্রতীতির সঞ্চার হয়। যেমন রজ্জুদর্শনে সর্পপ্রতীতি

ভ্রমের ব্যাপার হইলেও সে প্রতীতির সঞ্চার হয়, তদ্রূপ সংসার-প্রতীতি ভ্রমের ব্যাপার হইলেও জীববুদ্ধির বিষয়। সুতরাং জগৎ ব্রহ্মাত্মক, নিত্যও সত্য এবং সংসার অহংতামমতাত্মক অনিত্যও অসত্য।

বিদ্যা (১) ও অবিদ্যা, এই দুইটি সর্ব্বশক্তি ভগবানের শক্তি। অবিদ্যার দেহাধ্যাস, ইন্দ্রিয়াধ্যাস, প্রাণাধ্যাস, অন্তঃকরণাধ্যাস এবং স্বরূপবিস্মৃতি এই পাঁচটি পর্ব্ব এবং বিদ্যারও সাংখ্য, যোগ, বৈরাগ্য তপ ও ভগবদ্ভক্তি, এই পাঁচটি পর্ব্ব (ভেদ) আছে। বিদ্যা মোক্ষ-প্রদায়িনী এবং অবিদ্যা বন্ধসঞ্চারিণী। নিত্যক্রীড়া-রসময় ভগবানে যখন স্পষ্টতর রমণেচ্ছা উদ্রিক্ত হয়, তখন তাঁহার স্বরূপের বহুতর সৎ, চিৎ ও আনন্দাংশ নিচয় প্রকটিত হয়। তদনন্তর ঐ রমণেচ্ছার সার্থকতা সম্পাদনার্থ ভগবান বহুভবনের প্রয়োজনবশতঃ ঐ সকল স্বকীয় অংশ হইতে স্বীয় আনন্দাংশের তিরোধান করিয়া লন। ঐ সমুদয় ভগবদংশ হইতে ভগবানের আনন্দাংশের তিরোধান হইয়া গেলে সেই সকল ভগবদংশে ঐশ্বর্য্যাদি ভগবদ্‌গুণ পূর্ব্ববৎ বিদ্যমান থাকে না। ভগবানের আনন্দাংশ বিবর্জ্জিত—সুতরাং ঐশ্বর্য্যাদি ভগবদ্‌গুণ বিবর্জ্জিত সেই সকল ভগবদংশই জীব।

(১) একস্যৈব মমাংশস্য জীবস্যৈব মহামতে
বন্ধোস্যাঽবিদ্যয়াঽনাদির্বিদ্যয়া চ তথেতর॥
বিদ্যাবিদ্যে মম তনূ বিদ্ধ্যুদ্ধব শরীরিণাম্।
মোক্ষবন্ধকরী আদ্যে মায়য়া মে বিনির্ম্মিতে॥
তন্যোতে মোক্ষবন্ধৌ আভ্যাং তনু শক্তী॥ শ্রীমদ্ভাগবতম্।

এইরূপে ভগবদ্রমনেচ্ছার সার্থকতা সম্পদনার্থ এই জীবের উদ্ভব হইলে ঐ ইচ্ছা পরিপূরণনিমিত্ত এই জীবে ভগবানের উচ্চনীচ-ভাবেচ্ছা নিহিত হওয়ার প্রয়োজনবশে এই জীবকে ভগবানের অবিদ্যাশক্তি আশ্রয় করে। তখন অবিদ্যাশ্রিত এই জীব স্বীয় সৎচিৎ-গণিতানন্দ স্বরূপটি বিস্মৃত হইয়া ভ্রমাবেশে ভাবিতে থাকে,—দেহই আমি, ইন্দ্রিয়গুলি আমারই স্বরূপ, প্রাণই আমি, অন্তঃকরণ আমারই স্বরূপ। এইরূপ অধ্যাস (মিথ্যা ভাব) কর্ত্তৃক অভিভূত এই ভগবচ্চৈতন্যাংশ জীব-আখ্যা লাভ করে। সমগ্র প্রপঞ্চবর্ত্তী (জগদ্বর্ত্তী) পদার্থ যখন ভগবদংশ, তখন তাহাদের পরস্পরের মধ্যে প্রকৃত প্রস্তাবে কোনরূপ ভেদভাবই নাই। তথাপি অবিদ্যা-বশীভূত এই জীব ঐ সকল পদার্থে পদার্থে ভেদ, কোন পদার্থের প্রতি রাগ, কোনটির প্রতি দ্বেষ, কোনটির প্রতি অহংতা, কোনটির প্রতি মমতা এবং কোনটির প্রতি অমমতা ভাব স্থাপিত করিয়া লয়। এই হেতু এই জীব জন্ম-মরণাদি দুঃখের বশতাপন্ন হইয়া পড়ে। জীবের এই অহংতা মমতাদি ভাব সংসার বলিয়া অভিহিত হয়। এই সংসার অবিদ্যা-কার্য্য, জগৎ ভগবৎকার্য্য। এই সংসারই অজ্ঞান, ভ্রম, অধ্যাস, স্বপ্নাদি উপাধি সকল লাভ করিয়াছে। এই অধ্যাসাদি উপাধিযুক্ত সংসার-ভাবের আবেশে এই জীব দেহধর্ম্ম, ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম, প্রাণধর্ম্ম এবং অন্তঃকরণধর্ম্মকে স্বকীয় ধর্ম্ম ভাবিয়া আমি স্থূল, আমি কৃশ, আমি সুখী, আমি দুঃখী প্রভৃতি ভাবাবিষ্ট হইয়া পড়ে। স্ত্রীপুত্র গৃহধনাদি কেবল দেহ মাত্রের সহিত

সম্বন্ধযুক্ত হইলেও এই জীব সেই সম্বন্ধকে ঐ অজ্ঞানোপাধিযুক্ত সংসার ভাবের আবেশে আত্মসম্বন্ধ ভাবিয়া উহাদের সুখদুঃখ, সমৃদ্ধি ক্ষীণতাকে স্বীয় সুখদুঃখ সমৃদ্ধি-ক্ষীণতা স্থির করিয়া বসে। জন্ম-পরিগ্রহণ করিবার পূর্ব্বে যাঁহারা পিতা মাতা, তাঁহারা এই জীবের কেহই ছিলেন না, মৃত্যুর পশ্চাতে যাহারা পুত্রকন্যা তাহারা এই জীবের কেহই থাকিবে না, বিবাহের পূর্ব্বে যিনি পত্নী তিনি এই জীবের কেহই ছিলেন না। তথাপি ইহাদের সহিত মমতা স্থাপিত করিয়া ইহাদের সুখে দুঃখে এই জীব অভিভূত হইয়া পড়ে।

এই জীবের এই বিশাল অজ্ঞানের কথা বেদে, শ্রীমদ্ভগবদগীতায় ও শ্রীমদ্ভাগবতে নিম্নোক্তরূপে উক্ত-হইয়াছে ঃ—

সমানে বৃক্ষে পুরুষো নিবিষ্টোঽনীশয়া
শোচতি মুহ্যমানঃ।১। মুণ্ডক শ্রুতিঃ।

অজ্ঞানেনাবৃতং জ্ঞানং তেন মুহ্যন্তি
জন্তবঃ। ২। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা।

যাবদ্ধতোঽস্মি হন্তাস্মীত্যাৎ মানং মন্যতেঽস্বদৃক্।
তাবত্তদাভিমান্যজ্ঞো বাধ্যবাধকতামিয়াৎ ॥ ৩ ॥

অবিবেককৃতঃ পুংসো হ্যর্থভেদ ইবাত্মনি।
গুণদোষবিকল্পশ্চ ভিদেব স্রজিবৎ কৃতঃ ॥ ৪ ॥

স্বপ্নে যথা পশ্যতি দেহমীদৃশং
মনোরথেনাভিনিবিষ্টচেতনঃ।

দৃষ্টশ্রুতাভ্যাং মনসানুচিন্তয়ন্
প্রপদ্যতে তৎ কিমপি হ্যপস্মৃতি ॥ ৫ ॥
শোকমোহৌ সুখংদুঃখং দেহাপত্তিশ্চ মায়য়া :
স্বপ্নো যথাত্মনঃ খ্যাতিঃ সংস্থতির্ণ তু বাস্তবী ॥ ৬ ॥
আত্মান মন্যং চ স বেদ বিদ্বান-
পিপ্পলাদো ন তু পিপ্পলাদঃ।
যোঽবিদ্যয়া যুক্ স তু নিত্যবদ্ধো
বিদ্যাময়ো যঃ স তু নিত্যমুক্তঃ ॥৭॥
বদ্ধোমুক্ত ইতি ব্যাখ্যা গুণতো মে ন বস্তুতঃ।
গুণস্য মায়ামূলত্বান্ন মে মোক্ষা ন বন্ধনম্ ॥ ৮ ॥
দেহং মনোমাত্রমিমং গৃহীত্বা
মমাহমিত্যন্ধধিয়ো মনুষ্যাঃ।
এষোহমন্যোয়মিতি ভ্রমেণ
দুরন্তপারে তমসি ভ্রমন্তি ॥ ৯ ॥
ন কেনচিৎ ক্বাপি কথঞ্চনাস্য
দ্বন্দ্বোপরাগঃ পরতঃ পরস্য
যথাহমঃ সংস্মৃতিরূপিণঃ স্যা-
দেবং প্রবুদ্ধো ন বিভেতি ভূতৈঃ ॥ ১০ ॥

অর্থাৎ দেহরূপ সমান বৃক্ষে অবস্থিত এই জীব অবিদ্যার বশীভূত

হইয়া শোকাদি প্রাপ্ত হয়।১। অজ্ঞান (অবিদ্যা) কর্ত্তৃক জ্ঞান আচ্ছাদিত হওয়ায় জীব মোহাদি প্রাপ্ত হয়।২। যাবৎ মনুষ্য ভাবে,— আমি মৃত্যু প্রভৃতি দুঃখভোগ করিয়া থাকি, আমি অন্যের হন্তা, তাবৎ সেই বহির্দৃষ্টি সুখদুঃখাদির অভিমানবিশিষ্ট অবিদ্যবান পুরুষ বাধ্যবাধকতা প্রাপ্ত হয়। অর্থাৎ ততদিন সে স্বয়ং দুঃখাদিভোক্তা এবং অপরের দুঃখাদি প্রদাতা থাকে। ৩। জীব ঘটপটাদি পদার্থের ন্যায় অজ্ঞানবশতঃ আত্মারও ভেদ ভাবিয়া লয় এবং মালানিবদ্ধ পুষ্পের ন্যায় পদার্থ সকলের গুণদোষ ভাবনাও মিথ্যা মনে করে।৪। যেমন মনোরথবশে স্বীয় বুদ্ধির চাঞ্চল্য উৎপাদনকারী মনুষ্য স্বপ্নেও স্বীয় দেহকে সুখী দুঃখী ভাবে, তদ্রূপ এই জীব ইহজন্মে যাহা কিছু দেখে বা শুনে, অনবরত তাহাই চিন্তা করিতে করিতে পরজন্মেও পুনর্ব্বার মোহপ্রাপ্তি বশতঃ সেই প্রকার দুঃখাদির কারণস্বরূপ অহংতা মমতার বশীভূত হয়। ৫। রাত্রিকালে একই বুদ্ধিবশে যেমন স্বপ্নদর্শন এবং খ্যাতিলাভ হয়, তদ্রূপ এই জীবের শোকমোহ সুখদুঃখ ও অহংতামমতা কেবল ঔপাধিক শোকাদি উৎপাদিকা মাত্র, অর্থাৎ বুদ্ধিবৃত্তি কেবল উপাধি সম্বন্ধ (ভ্রম) বশতঃ মানা হয়, উহার বাস্তবিক সত্তা নাই।৬। একই বৃক্ষে (দেহে) জীব এবং অন্তর্যামী বাস করেন; কিন্তু উহাদের মধ্যে একজন, আনন্দাংশ অন্তর্যামী সেই বৃক্ষের ফলরূপ সুখদুঃখাদি ভোগ করেন না, তিনি নিজেকে ও স্বীয় সঙ্গীকে জানেন, এবং তিনি নিত্য মুক্ত, আর অপর ব্যক্তি, জীব অবিদ্যাশ্রিত বলিয়া সেই দেহকৃত কর্ম্মফল রূপ সুখ-

দুঃখ, আত্ম সুখদুঃখ ভাবে, সে নিজেকেও (আত্ম স্বরূপকেও) জানে না এবং সেই নিত্যমুক্ত, অন্তর্য্যামীকেও জানে না, এই হেতু সে নিত্যবদ্ধ। ৭। সংসারে বদ্ধতা ও সংসার হইতে মুক্ততার যে ব্যবহার, তাহা গুণবশতঃ হইয়া থাকে অর্থাৎ গুণের কার্য্য যে দেহাদি, তাহাদের অধ্যাসবশতঃ হয়, উহার প্রকৃত অস্তিত্ব নাই, কেননা গুণ প্রকৃতিমূলক আর আমি প্রকৃতির নিয়ন্তা, অতএব আমার পক্ষে ঐরূপ বন্ধমুক্ততার ব্যবস্থা নাই। ৮। পূর্ব্বসঞ্জাত মনোভ্রমবশতঃ পুনর্ব্বার এই দেহ লাভ করিয়া এই জীব "আমি এমন," "এই আমার" ইত্যাদি অহংতা-মমতার অন্ধবুদ্ধি প্রাপ্ত হয় এবং অজ্ঞানবশতঃ অর্থাৎ "এ এক" "আমি অপর" ইত্যাদি ভ্রমবশতঃ ঐ দুস্তর সংসার-সমুদ্রেই পরিভ্রমণ করিতে থাকে।৯। যেমন সংসার-প্রদায়ক, এই অহঙ্কারের সুখ দুঃখ রাগ দ্বেষাদি সহ সম্বন্ধ হয়, তদ্রূপ স্বভাবতঃ নিঃসঙ্গ এই আত্মার কোন প্রকারে, কোন দেশ কালে, কাহারও দ্বারা কথনও দ্বন্দ্বাদি সহ সম্বন্ধ হয় না—এই কথা যে বুঝিতে পারে, সে কোন প্রাণী হইতে কোনরূপ উদ্বেগই প্রাপ্ত হয় না। অর্থাৎ যাঁহার এই জ্ঞান জন্মিয়াছে যে, দেহাদির অধ্যাস হইতে অহংতা মমতা,অহংতা মমতা হইতে ভেদভাব রাগদ্বেষাদি, রাগদ্বেষাদি হইতে বহুতর শুক্ল কৃষ্ণ কর্ম্ম এবং কর্ম্মসকল হইতে জন্মমরণ সুখদুঃখাদি সম্ভব হয় এবং এই সকল ব্যাপারে আমি প্রকৃতপক্ষে একেবারে নিঃসঙ্গ, সেই জ্ঞানী ব্যক্তিকে কোন প্রকারে সৃষ্টির কোন কিছু হইতে উদ্বিগ্ন হইতে হয় না।১০।

রাগদ্বেষ, অহং মমাভিমান, ভেদভাব, স্থূলতাকৃশতা-শীতোষ্ণতা-অন্ধতা-বধিরতাদির অববোধ এবং ব্যাকুলতা প্রভৃতি কেবল দেহ, বুদ্ধি এবং ইন্দ্রিয়াদির ধর্ম্ম। এ সকল আত্মার ধর্ম্ম না হইলেও জীব অবিদ্যাবশতঃ এই সমুদয় পরকীয় বস্তুতে স্বত্ব, নিত্য বস্তুতে অনিত্যভাব, ব্রহ্মস্বরূপ বস্তুসকলে রাগদ্বেষ এবং ব্রহ্মা ভিন্ন পদার্থে ভেদবুদ্ধি স্থাপিত করে। অহংতা মমতার এই অধ্যাসই সংসার। কামল (ন্যাবা) রোগগ্রস্ত ব্যক্তি যেমন শ্বেত বস্তুকে পীত দেখে, নদীতটস্থিত বালক যেমন তরঙ্গিত জলে প্রতিবিম্বিত বৃক্ষগুলিকে কম্পায়মান মনে করে এবং ঘুরপাক খাইতে খাইতে মনুষ্য যেমন পার্থিব পদার্থ সকলকে ভ্রাম্যমান দর্শন করে, তদ্রূপ জীব অবিদ্যার বশীভূত হইয়া এই জগতের প্রকৃত স্বরূপের পরিবর্ত্তে অন্যথা দর্শন করে এবং অহং বুদ্ধির উদয়ে বন্ধনরূপ জন্মমরণাদি দুঃখভোগ করে। সর্ব্বহৃদ্‌গুহাস্থিত ঈশ্বর একমাত্র প্রেরক হইলেও এই জীব "আমি স্বতন্ত্র কর্ত্তা", "এই কর্ম্মজনিত ফল আমার", "আমি সমর্থ" ইত্যাদি অহংমম ভাবে অভিভূত হইয়া পড়ে,—ইহাই সংসার। এই সংসার হইতেই জীবের বন্ধ সঙ্ঘটিত হয়। শ্রীমদ্ভাগবতে উক্ত হইয়াছে—

যথাঽম্ভসা প্রচলতা তরবোঽপি চলা ইব।
চক্ষুষা ভ্রাম্যমাণেন দৃশ্যতে চলতীব ভূঃ ॥ ১ ॥
যথা ভ্রমরিকা দৃষ্ট্যা ভ্রাম্যতীব মহীয়তে।
চিত্রে কর্ত্তরি তত্রাত্মাকর্ত্তেবাহং ধিয়া স্মৃতঃ ॥ ২ ॥

ইত্যহং ভাবমাপন্নো দেহে মিথ্যা বিয়োগিনি।
অবশঃ কার্য্যতে সর্ব্বমীশ্বরেণ বিমূঢ়ধীঃ ॥ ৩ ॥
যথা দারুময়ী যোষা যথা দারুময়ো মৃগঃ।
এবং ভূতানি মঘবন্নীশ তন্ত্রাণি বিদ্ধি ভোঃ ॥৪॥
দেহাত্মভাবো দেহেনেশেচ্ছয়া কৃতকর্ম্মস্থ।
অহংকারবিমূঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মন্যতে॥ ৫ ॥

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায়ও উক্ত হইয়াছে—

অহং সর্ব্বস্য প্রভবঃ সর্ব্বং মত্তঃ প্রবর্ত্ততে।
ঈশ্বরঃ সর্ব্বভূতানাং হৃদ্দেশেঽর্জ্জুন তিষ্ঠতি।
ভ্রাময়ন্ সর্ব্বভূতানি যন্ত্রারূঢ়াণি মায়য়া ॥ ৬ ॥

শ্রীমদ্ভাগবত আরও বলিতেছেন—

এতদ্দ্বারো হি সংসারো গুণকর্ম্মনিবন্ধনঃ।
অজ্ঞানমূলোঽপার্থোপি পুংসঃ স্বপ্ন ইবেয়তে ॥ ৭ ॥
ত এতদধিগচ্ছন্তি বিষ্ণোর্যৎ পরমং পদম্।
অহং মমেতি দৌরাত্ম্যং ন যেষাং দেহগেহয়োঃ ॥ ৮ ॥

অর্থাৎ যেমন বায়ুবেগে উচ্ছসিত জলে তটস্থিত (স্থির) বৃক্ষও কম্পায়মান দৃষ্ট হয় অথবা ঘূর্ণমান পুরুষের দৃষ্টিতে পৃথিবী ঘুরিতেছে বলিয়া বোধ হয়। ১। তদ্রূপ জীবাত্মা হৃদয়াকাশে সর্ব্বপ্রেরক অন্তরাত্মার অবস্থিতি সত্ত্বেও স্বতন্ত্র কর্ত্তার ন্যায় অহংভাবাপন্ন

হইয়া দাঁড়ায়। ২। যখন জড়বুদ্ধি এই জীব নিশ্চিত বিয়োগশীল দেহে অবস্থিত থাকিয়া মিথ্যা অহমিকা লাভ করে, তখন ঈশ্বর বাধ্য হইয়া যাবতীয় কর্ম্মফল তৎকর্ত্তৃক ভোগ করান। ৩। যেমন কাষ্ঠপুত্তলিকা এবং কাষ্ঠের মৃগ, এই দুইটি বস্তু এতদুভয়ের নর্ত্তন-প্রদর্শক বাজীকরের হাতে থাকে, তদ্রূপ এই জগৎ ভগবানের বশতাপন্ন, জানিবে। ৪। দেহাধ্যাসী (দেহ স্বীয় স্বরূপ হওয়ার অধ্যাসযুক্ত) এবং অহংকারবিমূঢ়বুদ্ধি এই জীব ভগবদিচ্ছায় সম্পন্ন কর্ম্মসকলের কর্ত্তা আমি, এইরূপ অহংভাবে অভিভূত হয়। ৫। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় ভগবান বলিতেছেন,—হে অর্জ্জুন, প্রাণিমাত্রের হৃদয়ে সর্ব্বনিয়ন্তা ঈশ্বর অন্তর্যামীরূপে বাস করেন; তিনি স্বীয় অলৌকিক শক্তি-বলে যন্ত্রপরিচালিত পুত্তলিকার ন্যায় সকল জীবকে পরিচালিত করিতেছেন, সেই ঈশ্বর আমি, সকলের উৎপত্তি স্থান এবং আমা কর্ত্তৃকই সকল প্রবৃত্তি প্রবর্ত্তিত হইতেছে। ৬। ভাগবত বলিতে-ছেন,—প্রকৃতি এবং শ্বেত কৃষ্ণ কর্ম্মসকল যাহার কারণ, তদ্রূপ এই সংসার (অহংতা মমতাত্মক) অজ্ঞানমূলক এবং মিথ্যা। ৭। যে সকল মনুষ্যের জগদ্বর্ত্তী পদার্থে অহংমমভাব জন্মায় না, তাঁহারাই ভগবানের বিষ্ণুপদ (অক্ষর স্থান) লাভ করেন। ৮।

সদ্বস্তু-ভূত জগৎ এবং অহংমমভাবময় সংসার যে পৃথক্, তদ্বিষয়ে বোধ হয় আর কোন সন্দেহই নাই। জগৎ এবং সংসারের ইহাই ভেদ; এই সংসার পঞ্চপর্ব্বা বিদ্যার সাধনা করিলে লয় করিতে পারা যায়। সুতরাং অদ্যাবধি বহুতর

সাধক এই বিদ্যার সাধনায় সিদ্ধি লাভ করিয়া সংসার বিলয় করিয়া থাকিবেন। কিন্তু জগৎ সেই সাধকদিগের সংসার-মুক্তির পূর্ব্বে যেরূপ ছিল, এখনও তদবস্থ। লোকেও সংসার-মুক্তির কথাই প্রসিদ্ধ। সুতরাং জগৎ ও সংসার যে এক নহে, পৃথক্ পৃথক্, তদ্বিষয়ে আর কোন সন্দেহ থাকিতে পারে না।

অবিকৃত পরিণামবাদ (১) এবং আরম্ভবাদ।

জগৎ ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণাম। মূল কারণ সর্ব্বপ্রকার কার্য্যরূপ পরিগ্রহণ করিলে এবং তাহাতেও কারণের কিছুমাত্র বিকার না ঘটিলে কারণের তদ্রূপ পরিণতি, অবিকৃত পরিণাম বলিয়া উক্ত হয়। তত্ত্ব-স্বরূপের অন্যথাভবন বিকার নামে অভিহিত হয়। এরূপ বিকার না হওয়া সত্ত্বেও তত্ত্বের যে পরিণাম-প্রাপ্তি, তাহাই অবিকৃত পরিণাম। আস্তিক বলিয়া যে সকল দর্শন অভিহিত, তন্মধ্যে আরম্ভবাদ, প্রধানবাদ, বিবর্ত্তবাদ এবং পরিণামবাদ—এই চারিটি মত প্রসিদ্ধ। সুতরাং অবিকৃত পরিণামবাদটি উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে হইলে এই চারিটি মতের পর্য্যালোচনা করা আবশ্যক। প্রথম আরম্ভবাদ নৈয়ায়িকগণ কর্ত্তৃক স্বীকৃত। ইহাঁরা বলেন যে, পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু—এই তত্ত্বচতুষ্টয়ের অপ্রত্যক্ষ পরমাণু সকল, সমগ্র আকাশ জুড়িয়া পরিব্যাপ্ত থাকে এবং যখন ঈশ্বরকৃত ক্রিয়াবশতঃ উহারা

---

(১) পরে এই বিষয়ের ভালরূপ নিরূপণ করা যাইবে।

পরস্পরের সহিত মিলিত হইয়া দ্ব্যণুকাদি হইতে থাকে, তখন হইতে সৃষ্টির আরম্ভ হয়। এবং যখন ঈশ্বর ঐ পরমাণু সকলে প্রতিক্রিয়া আরম্ভ করেন, তখন পরমাণু সকল পৃথক্ পৃথক্ হইয়া গিয়া পুনরায় আকাশে অবস্থিতি করে। ইহাই প্রলয়। এই নৈয়ায়িক বা তার্কিকগণ পরমাণু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মনকে (জীবকে) নিত্য বলিয়া মান্য করেন। ইঁহাদের মতে ঈশ্বর ও জীবে সতত দ্বৈত বিদ্যমান। ইঁহারা পরমাণু সকলকে জগতের উপাদান-কারণ ও ঈশ্বরকে নিমিত্ত-কারণ বলেন এবং জগৎকে সত্য বলিয়া স্বীকার করেন।

আরম্ভবাদের সমালোচনা।

আরম্ভবাদী নৈয়ায়িকগণের উপর্যুক্ত মত শ্রুতি ও যুক্তিসম্মত হইতে পারে না। কারণ বেদাদি শাস্ত্র সমস্বরে অদ্বৈতজ্ঞান প্রতিপাদিত করেন। তার্কিকগণের এই দ্বৈত-জ্ঞান কিরূপ শাস্ত্রবিরুদ্ধ তাহা কেবলমাত্র নিম্নোক্ত কতিপয় শ্রুতি-স্মৃতি-সূত্র-পুরাণোক্তির পর্য্যালোচনা করিলেও নির্ণীত হয়। ঐ সকল শাস্ত্র বলিতেছেন,—"সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন," "পুরুষং এবেদং সর্ব্বং," "তদনন্যত্বমারম্ভণশব্দাদিভ্যঃ," "বাসুদেবঃ সর্ব্বমিতি," "বিশ্বং হি ব্রহ্ম তন্মাত্রং"।

শাস্ত্রবচনের এই সুস্পষ্ট বিরোধযুক্ত ইঁহাদের এই অসঙ্গত মত লোক-যুক্তিরও অন্তর্গত নহে। দুইটি পরমাণু যোগে দ্ব্যণুক এবং

তৎসহ আরও পরমাণুর মিলনে সেই দ্ব্যণুক হইতে ত্র্যণুক প্রভৃতি হইয়া ক্রমশঃ স্থূলতা লাভ করিলে সেই যৌগিক স্থূলতা হইতে সৃষ্টি আরম্ভ হওয়ার যে কল্পনা ইঁহারা করেন, তাহা কোনরূপে সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ সৃষ্টির পূর্ব্বে পরমাণুগণের যেরূপ অবস্থিতি ইঁহারা নির্ণয় করেন, তাহাতে পৃথক্ পৃথক্ পরমাণুর মধ্যে কিঞ্চিন্মাত্রও ব্যবধান থাকে না। এই ব্যবধানের অভাববশতঃ পরমাণুগণের পরস্পর মিলন সঙ্ঘটিত হওয়া নিতান্ত অসম্ভব। পরমাণুদ্বয়ের মধ্যে এবং উহাদের কোন দিকে প্রদেশ না থাকিলে কোন দিক দিয়া উহাদের মিলন হওয়ার অনুমান করা চলিতে পারে না। সুতরাং দ্ব্যণুক পর্য্যন্তের উৎপত্তি যখন লোককল্পনার অন্তর্গত নহে, তখন তদধিকের যোগে সৃষ্টি আরম্ভ হওরার উপযুক্ত স্থূলতা সঙ্ঘটনও একেবারেই কল্পনার বহির্ভূত। তার্কিকদিগের এই সৃষ্টি-আরম্ভ-কল্পনা দ্ব্যণুক-উদ্ভবের অসম্ভবতাবশতঃ মূলেই ভুল প্রতিপন্ন হওয়ায় এই যুক্তির অসঙ্গতি প্রতিপাদনে আর অগ্রসর না হইলেও এই কল্পনার অসম্ভবতা স্থির করিয়া লওয়ার আর কোন আপত্তিই হইতে পারে না। তথাপিও এই কল্পনার পদে পদে কিরূপ গুরুতর অসঙ্গতি, তাহা আরও কিঞ্চিৎ অগ্রসর হইলে আরও উত্তমরূপে বুঝা যায়।

তার্কিকগণ পরমাণুর নিত্যত্ব যেমন স্বীকার করেন, তদ্রূপ কাল, আকাশ ও দিকের নিত্যত্বও স্বীকার করেন। কারণ বুঝিবা ইঁহারা ভাবেন যে, এই গুলির নিত্যত্ব স্বীকার না করিলে

দেশকালের প্রয়োজনীয়তাবশে পরমাণুর নিত্য অস্তিত্ব সম্ভব-পর হয় না এবং তদ্ভিন্ন ঐ সমুদয়ের কোন না কোন উপাদান-কারণ নির্ণয় করিবার বিপদও আসিয়া উপস্থিত হয়। আবার এই সঙ্গে জীবের নিত্যত্বও স্বীকার না করিলে ইঁহাদের কল্পনাবলে পরমাণু-যোগে যে স্থূলতা হয়, তাহাতে জীবত্বই বা কেমন করিয়া সঞ্চারিত হইবে। সম্ভবতঃ কল্পনার এইরূপ অবস্থাবশতঃ ইহাঁরা জীবকেও নিত্য বলিয়া স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, এইবার এতগুলি নিত্য বস্তু ইঁহাদের দ্বারা স্বীকৃত হওয়ায় কিরূপ ফল দাঁড়াইতেছে, তাহা ভাবিয়া দেখা যাউক। প্রথম পরমাণুগণকে নিত্য মানায় সৃষ্টির উচ্ছেদ আর কিছুতেই সম্ভবপর বলিয়া নির্ণীত হইতে পারে না। কারণ পরমাণুরূপ উপাদান কারণের যে সৃষ্টি, তাহা পরমাণুর ন্যায়ই নিত্য হওয়া উচিত। অথচ ইঁহারা পরমাণুর নিত্যত্ব স্বীকার করিয়াও সৃষ্টির উচ্ছেদও স্বীকার করেন। এবং পরমাণুরূপ উপাদান কারণের যে সৃষ্টি, তাহা রূপ-বিশিষ্ট বলিয়া ঐ সৃষ্টির উপাদান কারণরূপ পরমাণুরও রূপ-বিশিষ্ট হওয়া অনিবার্য্য হয়। কিন্তু পরমাণু যদি রূপবিশিষ্ট বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তাহা হইলে তাহার নিত্যত্ব আর কিছুতেই সম্ভবপর হয় না। সুতরাং তার্কিক-দিগের পরমাণুরূপ উপাদান কারণের সৃষ্টি কল্পনাও অসম্ভব বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে।

ইতঃপর ঈশ্বর ব্যতীত পরমাণু, কাল, জীব, আকাশ ও দিক, আরও এই পঞ্চ পদার্থের নিত্যত্ব কল্পনা করিয়া তার্কিকগণ ঈশ্বরের

কিরূপ দুর্গতি ঘটাইয়াছেন, তাহারও আলোচনা করিয়া দেখা যাউক। এই তার্কিকগণ আস্তিক বলিয়া স্বীকৃত। ইহাঁরা বেদ মান্য করেন বলিয়া চিরপ্রসিদ্ধ। কিন্তু বেদ ঈশ্বরের অদ্বিতীয়ত্ব মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করেন। ঈশ্বরের এই বেদঘোষিত অদ্বিতীয়ত্ব, নৈয়ায়কগণ কর্ত্তৃক আরও পাঁচটি নিত্য পদার্থের কল্পনা হওয়ায়, বড়ই নির্ম্মম ভাবে খণ্ডিত হইয়াছে। ইঁহাদের ঈশ্বর ছয়টী নিত্য পদার্থের মধ্যে একটী। সুতরাং পঞ্চতত্ব-পরিবৃত এই ঈশ্বরটি বাত্যা-বিক্ষুব্ধ আলোকের ন্যায় মিট্ মিট্ করিতে করিতে অতিশয় হীনপ্রভ হইয়া পড়িয়াছেন। স্বীয় ঈশ্বরকে বেদবিহিত অদ্বিতীয়ত্বের সিংহাসন হইতে অবনমিত করিয়া এবং পাঁচ পাঁচটি প্রতিদ্বন্দ্বীর দলে দাঁড় করাইয়া ইঁহারা স্বীয় ঈশ্বর বেচারিকে যে সে লোকের ন্যায় কায়-ক্লেশে জীবনধারণ করিবার আদেশ প্রদান করিয়াছেন। ইঁহাদের এই অপূর্ব্ব স্বাধীন মতের তাড়নায় আরও যে কত বিপত্তির সূত্রপাৎ হইয়াছে, তাহা ভাবিলেও ইঁহাদের এই কল্পনার দৌড় দেখিয়া বিস্মিত হইতে হয়।

যখন ইঁহাদের ঈশ্বর ইঁহাদের যুক্তিবলে লোক-সৃষ্টির কেবল পৃথক্ নিমিত্ত-কারণ মাত্র বলিয়া কল্পিত হইয়াছেন, তখন তিনি বিষমতা ও নির্দ্দয়তা দোষের আকর হইয়া পড়িয়াছেন। কারণ এই জগতে কোন মনুষ্য সুখী এবং কোন মনুষ্য দুঃখী পরিদৃষ্ট হয়। সুতরাং ইঁহাদের ঈশ্বর যখন কাহাকেও স্বর্গ-সুখ এবং কাহাকেও নরকের পীড়া প্রদান করিতেছেন, তখন এরূপ ঈশ্বরকে বিষম ও

নির্দ্দয় ব্যতীত আর কি বলা যাইতে পারে? ইঁহাদের যেরূপ যুক্তির ফলে ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব অপহৃত হইয়া এইরূপ শোচনীয় দুর্গতি ঘটিয়াছে, সেইরূপ যুক্তির সমূল উচ্ছেদ ভিন্ন ঈশ্বরের পরিত্রাণের আর কোন উপায়ই দেখা যায় না। যদি বলা হয় যে, যাহার যেমন কর্ম্ম তাহাকে ঈশ্বর তদ্রূপ ফল প্রদান করিতেছেন, তাহা হইলে ঈশ্বরের বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য দোষ উপশমিত হয় বটে, কিন্তু তদপেক্ষা আরও গুরুতর দোষ—ঈশ্বরের প্রতি অনীশ্বরত্বের অনুযোগ আরোপিত হয়। যাহার যেমন কর্ম্ম, তাহাকে ঈশ্বর তদ্রূপ ফল প্রদান করেন—এই কথাটি বলিলে ঈশ্বরকে কেবল বলপূর্ব্বক কর্ম্ম ও ফলের মধ্যে আনিয়া দাঁড় করান হয় মাত্র। ঐ কথার প্রকৃত তাৎপর্য্য ইহাই নির্ণীত হয় যে, কর্ম্মই ফলাফলের নির্ণায়ক, সুতরাং তদ্বিষয়ে ঈশ্বরের পরতন্ত্রতা এমন উজ্জ্বলরূপে প্রতিপন্ন হইয়া পড়ে যে, তদ্রূপ সাক্ষীগোপালস্বরূপ ঈশ্বরের বেদ-প্রসিদ্ধ সর্ব্বতন্ত্র-স্বতন্ত্র ঈশ্বরসহ তুলনা করাই চলিতে পারে না।

এতদ্ব্যতীত নৈয়ায়িকগণ ঈশ্বরকে কর্ত্তাও বলেন এবং অশরীরী বলিয়াও নির্ণয় করেন। এই উভয় কথার সামঞ্জস্য রক্ষিত হইতে পারে না। ঈশ্বর কর্ত্তা হইলে অশরীরী হইতে পারেন না এবং অশরীরী হইলে কর্ত্তা হইতে পারেন না। যদি বলেন যে, ঈশ্বর শরীরের অপেক্ষা রাখেন না, তাঁহার ইচ্ছামাত্রে জগদ্রচণা হয়, তাহা হইলে নৈয়ায়িকগণের এই কথা কিছুতেই ন্যায়সঙ্গত হইতে পারিবে না। কারণ অশরীরীর ইচ্ছাবান হওয়া লোককল্পনার

বহির্ভূত। কোন কল্পনা লোকবুদ্ধির বহির্ভূত হইলে তাহা সমাদৃত হয় না এবং তজ্জন্য ন্যায়সঙ্গত বলিয়াও প্রতিপন্ন হয় না। ঈশ্বরের ইচ্ছোৎপত্তি মানিতে হইলে ঈশ্বরকে ইন্দ্রিয়সম্পন্ন বলিয়া স্বীকার করা আবশ্যক হইয়া পড়িবে। ঈশ্বর সেন্দ্রিয় হইয়া দাঁড়াইলে সুখদুঃখভোগের অধিকারী হইয়া পড়িবেন এবং এইরূপে ঈশ্বর একপ্রকার জীববিশেষ হইয়া দাঁড়াইবেন। এবম্বিধ নানাকারণে আরম্ভবাদ বহুদোষের আকর। সুতরাং আরম্ভবাদ আদৌ সঙ্গত বলিয়া প্রতিপন্ন হইবার উপযুক্ত নহে।

প্রকৃতিবাদ (১) ও তাহার সমালোচনা।

যাহা অসৎ, তাহা কোন কিছুর কারণ হইতে পারে না। অসদ্বস্তু হইতে কোন কিছুর উদ্ভব সম্ভবপর হইলে অশ্বডিম্ব হইতে যাহাতাহার উৎপত্তি সম্ভবপর হয়। সুতরাং অসদ্বস্তু হইতে কোন কিছুর উৎপত্তি ভাবা লোকবুদ্ধির বহির্গত। প্রকৃতি জড়, সুতরাং প্রকৃতি পরতন্ত্র। এইহেতু প্রকৃতি কোন কিছুর কারণ হইতে পারে না। তথাপিও যদি মুখের জোরে প্রকৃতিকে কেহ কারণ বলিয়া মানিয়া বসেন, তাহা হইলে তিনি পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি, সূত্র, স্মৃতি প্রভৃতির সহিত ঢাল তলওয়ার বাঁধিয়া যেন সমর-ঘোষণা করেন।

পূর্ব্বোক্ত আস্তিক মত চতুষ্টয়ের মধ্যে এই দ্বিতীয় সমালোচ্য

---

(১) সাংখ্য মত।

বিষয়টি প্রকৃতিবাদ বা প্রধানবাদ নামে অভিহিত। এই মতানুসারে প্রকৃতি ও পুরুষে যে অন্তর, তাহা অবগত হইতে পারিলে মোক্ষলাভ হয়। কিন্তু বেদ বলেন যে, ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইলে মোক্ষপ্রাপ্তি হয়। সুতরাং মোক্ষলাভ সম্বন্ধে বেদবাক্যে ও প্রকৃতিবাদে পার্থক্য পরিলক্ষিত হইতেছে। এই পার্থক্য যদি কেবল কথার কথাও হয়, তাহা হইলেও সুস্পষ্ট বেদ-বাক্যের বিরুদ্ধবাক্য বলিয়া উহা বেদ-ভক্তের মুখ দিয়া নিঃসৃত হওয়ার উপযুক্ত নহে। কিন্তু উহা প্রকৃত বেদবিরোধ কিনা, তাহা প্রকৃতি-বাদের সমালোচনা করিয়া দেখিলেই প্রকাশিত হইবে।

জীবশরীর শুক্রশোণিতময় বলিয়া লোক-প্রসিদ্ধি হউক এবং তদ্ধেতু যে সে লোক স্ত্রীপুরুষ মিলনকে জীবোৎপত্তির কারণ ভাবিয়াও লউক, কিন্তু তাহা বলিয়াই কি বেদার্থতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তিও ঐ বাহ্য ব্যাপারের অনুসরণ করিয়া প্রকৃতি-পুরুষসমাগমকেই জগদুৎপত্তির কারণ বলিয়া নির্ণয় করিবেন? ঐরূপ পদ্ধতি অবলম্বন করিয়া প্রকৃতিবাদ ঐরূপ অবিচারমধুর নির্ণয় করিয়া বসিয়াছেন। তাহাতে প্রকৃত সত্যের সহিত কিরূপ বিরোধ ঘটিয়াছে, তাহা তৎপ্রতিবাদমূলক কতিপয় শ্রুতি-স্মৃতিপুরাণোক্তির আশয়-মাত্র জানিলে বুঝিতে পারা যায়। এই সমুদয় শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে,—কর্ত্তারমীশং পুরুষং ব্রহ্মযোনিং," "তদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ," "মমযোনির্ম্মহদ্ব্রহ্ম তস্মিন্‌গর্ভং দধাম্যহং," "তাসাং ব্রহ্ম মহদযোনিরহং বীজপ্রদঃ পিতা"। এই সকল শাস্ত্র-

বাক্যের অসন্দিগ্ধ নির্ণয় এই যে, সেই ঈশ্বরই রূপভেদে জগতের একমাত্র উৎপত্তি স্থান এবং তিনিই সকলের পিতা। অর্থাৎ সেই ব্রহ্মই স্বরূপভেদে পুরুষ, যোনি এবং বীজ। সেই ব্রহ্ম জগদুৎপত্তির কারণ, আর অন্য কারণ নাই। সুতরাং প্রকৃতিবাদও বেদবিরুদ্ধ বলিয়া প্রমাণরূপে পরিগণিত হইতে পারে না'। এ সম্বন্ধে আর অধিক কথা বলা অনাবশ্যক বোধ হইতেছে।

বিবর্ত্তবাদ (১)।

অদ্বৈতবাদী বা মায়াবাদী বলিয়া যাঁহারা প্রসিদ্ধ, তাঁহারা বিবর্ত্তবাদের প্রবর্ত্তক। ইহাঁরা বলেন যে, নির্গুণ, নিরাকার, নির্দ্ধর্ম্মক, নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মই অনাদি মায়ার সহিত সম্বন্ধ হওয়ায় জগদ্রূপ বিবর্ত্ত প্রাপ্ত হন। অর্থাৎ মায়ার সহিত সম্বন্ধযুক্ত হওয়ায় অধিষ্ঠানরূপ ব্রহ্মেই জগদ্‌ভ্রান্তি হয়। যেমন অজ্ঞানবশতঃ রজ্জুতে সর্প বলিয়া ভ্রান্তি হয়, যেমন শুক্তিতে রজত বলিয়া ভ্রান্তি হয়, তদ্রূপ অজ্ঞানবশতঃ ব্রহ্মে জগৎ বলিয়া ভ্রান্তি হয়। বস্তুতঃ জগৎ বলিয়া কিছুই নাই। জীব (২) ঈশ, কেবলজ্ঞান, ঈশ্বর-জীবে ভেদ, অবিদ্যা এবং অবিদ্যা-বশতঃ জীবের বন্ধ—এই ছয় প্রকার পদার্থ অদ্বৈতবাদীদিগের মতে অনাদি। অনাদি সান্ত মায়াকে ইহাঁরা জগতের উপাদান-কারণ বলেন।

---

(১) অদ্বৈতমত বা মায়াবাদ।

(২) জীব ঈশো বিশুদ্ধাচিদ্বিভাগস্তনয়োর্দ্ধয়োঃ।
অবিদ্যা তৎকৃতো বন্ধঃ ষড়স্মাকমনাদয়ঃ॥

এই অদ্বৈতবাদীদিগের মায়াবাদ শ্রুতি, স্মৃতি এবং যুক্তি অবলম্বনে বিচার করিলে বেদানুকূল বলিয়া প্রতিপন্ন হয় কিনা, তাহাই এখন বিচার্য্য। কিন্তু জীবাদি ছয়টি পদার্থ অনাদি স্বীকৃত হওয়ায় এই মতের বেদানুকূল বলিয়া প্রতিপন্ন হওয়া যেন বন্ধ্যাপুত্রের পরিণয়প্রায় প্রথমেই অসম্ভব বোধ হইতেছে। কারণ বেদে "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ" "একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্ম" ইত্যাদি ব্রহ্মের অনাদিত্ব প্রতিপাদক অখণ্ডনীয় সিদ্ধান্ত সকল বিদ্যমান থাকায় ষড়বস্তুর অনাদিত্ব সুস্পষ্ট বেদবিরোধ বলিয়া অনুমিত হইতেছে। অন্য কথা দূরে যাউক, ছয়টি অনাদি কর্ত্তৃক ব্রহ্মের অনাদিত্বের বিঘ্নোৎপত্তি করিয়াও এই মতের প্রবর্ত্তকগণ স্বমতের যে "অদ্বৈত" আখ্যা প্রদান করিয়াছেন, উহাও সংলগ্ন বোধ হইতেছে না। এই অদ্বৈত আখ্যাটি বলপূর্ব্বক ব্যবহৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হইতেছে। প্রকৃত অদ্বৈতবাদী এক ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কিছুর অনাদিত্ব, কল্পনা করিতেও অক্ষম। এতদ্ব্যতীত অনাদি বলিয়া নির্ণীত হওয়ার অনুপযুক্ত মায়াকে অনাদিসিদ্ধ স্থির করিয়া উহাকে জগতের উপাদান কারণ বলাতেও দ্বৈতাপত্তি ঘটিয়াছে। যদি অভাবের ন্যায় বলিয়া অনাদিসান্ত আখ্যা ঐ মায়াকে প্রদান পূর্ব্বক ইঁহারা এই দ্বৈতাপত্তির পরিহার করিতে উদ্যত হন, তাহা হইলেও ইঁহারা কৃতকার্য্য হইতে পারেন না, কেননা ইঁহারা স্বীয় মায়াটীকে ভাবরূপ বলিয়া মান্য করেন; সুতরাং ভাবসিদ্ধিতে অভাবের দৃষ্টান্ত নিশ্চিতই অসঙ্গত হইবে।

ব্রহ্মের জগদ্বিবর্ত্তন বুঝাইবার জন্য ইঁহারা যে রজ্জুসর্প ও শুক্তিরজতের দৃষ্টান্ত প্রয়োগ করিয়াছেন, উহাও কেবল মুখের বলে উক্ত, বিচিত্র মনোরথ-গঠিত ও নিতান্ত অনুপযুক্ত দৃষ্টান্ত। কারণ রজ্জু ও সর্প এবং শুক্তি ও রজত, এই উভয় যুগ্মই সাকার ও সমানাকার বলিয়া রজ্জু দেখিয়া সর্প দেখিতেছি বলিয়া, এবং শুক্তি দেখিয়া রজত দেখিতেছি বলিয়া ভ্রম হওয়া সম্ভবপর, কিন্তু ব্রহ্ম যখন ইঁহাদের মতে নিরাকার, নির্দ্ধর্ম্মক ও নিষ্ক্রিয় এবং জগৎ সাকার, সধর্ম্মক ও সক্রিয়, তখন ব্রহ্ম দেখিয়া জগৎ দেখিতেছি বলিয়া ভ্রম হওয়া নিশ্চিতই বিলক্ষণ আশ্চর্য্যজনক। পরস্পরের সম্পূর্ণ বিরুদ্ধ আকার-রূপ-ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থদ্বয় হইলে একটিকে দেখিয়া অপরটি বলিয়া ভ্রম হওয়া একবারেই কল্পনাবহির্ভূত। ব্রহ্ম দেখিয়া জগৎ দেখিতেছি বলিয়া ভ্রম হওয়া যদি সম্ভব হয়, তবে আকাশ দেখিয়া হাতীঘোড়া দেখিতেছি বলিয়াও মনে হওয়ার অসম্ভবত্বও সম্ভাবিত হওয়া আবশ্যক হইয়া উঠে। আকাশ ও হাতীঘোড়ার কথাটা শুনিয়া ইঁহাদের মধ্যে কোন ধীমান্ হয়ত বলিয়া ফেলিতে পারেন যে, আকাশ দেখিয়াও ত কখন কখন হাতীঘোড়া দেখিতেছি বলিয়া মনে হয়, কিন্তু এ সম্বন্ধে আর অধিক তর্ক না বাড়াইয়া এইটুকু মাত্র বলা যাইতে পারে যে, ব্রহ্ম ও জগৎ সম্বন্ধে বরং এইরূপ একটা নিরাকার ও অপরটা সাকার লইয়া কোন দৃষ্টান্ত দেওয়াও চলিতে পারিত, কারণ ব্রহ্মের ন্যায় আকাশ নিরাকার এবং জগতের ন্যায় হাতীঘোড়া

সাকার, কিন্তু সর্পরজ্জু ও শুক্তিরজত, এই উভয় যুগ্মের প্রত্যেকটিই যে প্রকটরূপ সাকার। যাউক, "তুষ্যন্তু" ন্যায়ানুসারে যদি এই অযৌক্তিক দৃষ্টান্তটা মানিয়াও লওয়া হয়, তাহা হইলেও একটি বস্তু দেখিয়া অপর বস্তু দেখিতেছি বলিয়া যে ভ্রান্তি হয়, সে ভ্রান্তি সেই অপর বস্তুটি পূর্ব্বদৃষ্ট না হইলে এবং সেই পূর্ব্বদৃষ্টিকালে তাহা প্রকৃত বলিয়া স্থির না হইলে কখনই জন্মিতে পারে না। রজ্জু দেখিয়া সর্প দেখিতেছি বলিয়া এবং শুক্তি দেখিয়া রজত দেখিতেছি বলিয়া যে ভ্রান্তি তাহা রজ্জু ও শুক্তি দর্শন হওয়ার পূর্ব্বে সর্প ও রজত দৃষ্ট না হইয়া থাকিলে এবং সেই পূর্ব্বদৃষ্টি কালে উহা প্রকৃত বলিয়া প্রতীত না হইলে কখনই জন্মে না। সুতরাং ব্রহ্ম দেখিয়া জগৎ দেখিতেছি বলিয়া ভ্রান্তি হইতে হইলে জগৎ পূর্ব্বদৃষ্ট হওয়া এবং সেই পূর্ব্বদৃষ্টিকালে জগৎটি সত্য বলিয়া প্রতীয়মান হওয়া আবশ্যক হইয়া পড়ে। এইরূপ হইলেই তদ্দৃষ্টির পরবর্ত্তী কালে ব্রহ্মদর্শন মাত্র জগৎ দেখিতেছি বলিয়া ভ্রান্তি হওয়া সম্ভবপর হয়। নতুবা ব্রহ্মদর্শন করিয়া জগৎ দেখিতেছি বলিয়া কিছুতেই ভ্রান্তি জন্মিতে পারে না। সুতরাং মায়াবাদীগণ যখন বলিতেছেন যে, প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্মদর্শন করিয়াও জগৎ দর্শন করিতেছি বলিয়া ভ্রান্তি হইতেছে, তখন ইঁহারা আপনাদিগের এই কথা দ্বারাই প্রতিপন্ন করিয়া দিতেছেন যে, এই দর্শনের পূর্ব্ববর্ত্তী কালে জগদ্দর্শন হইয়াছিল এবং সেই পূর্ব্বদর্শনকালে জগতের অস্তিত্ব সত্য বলিয়া দৃঢ়-নিশ্চয় হইয়া গিয়াছিল। অতএব ইঁহাদেরই এ কথার যুক্তিবলে

জগতের অস্তিত্ব পূর্ব্ববর্ত্তী দর্শন কালে সত্য বলিয়া স্থির হওয়া সত্ত্বেও বর্ত্তমান দর্শন কালে ইঁহারা জগৎকে অলীক বলিয়া আপনারাই আপনাদিগের যুক্তির মূলোচ্ছেদ করিতেছেন। যদি বলেন যে, অনাদি বাসনাজনিত সংস্কার দ্বারা ভ্রান্তি জন্মে, তাহা হইলেও নিস্তার নাই। কারণ অনাদি বাসনা মানিলে যে অন্ধপরম্পরা ও অনবস্থ দোষের উৎপত্তি হয়, তাহাতে ইঁহাদিগের যুক্তির সঙ্গতি রক্ষা হওয়া কিছুতেই সম্ভব হইবে না। এই বেদবিরুদ্ধ মায়াবাদের অযৌক্তিকতা আরও বিশদভাবে ইতঃপর প্রদর্শন করা আবশ্যক হইবে। এস্থলে এইটুকু আলোচনা মাত্র উহার অসারত্ব হৃদয়ঙ্গম করিবার পক্ষে যথেষ্ট।

অবিকৃত পরিণামবাদ।

পৃথিবীতে পরিণাম (পরিবর্ত্তন) দুই প্রকারের দৃষ্ট হয়। এক প্রকার পরিণাম এইরূপ যে, উহা হইয়া গেলে পুনর্ব্বার পূর্ব্বস্বরূপ লাভ হইতে পারে এবং অপর প্রকার পরিণামপ্রাপ্তি হইলে আর পূর্ব্বস্বরূপ লাভ হয় না। পূর্ব্বস্বরূপের পরিবর্ত্তনের পর পূর্ব্বস্বরূপ প্রাপ্তি অসম্ভব হইলে উহা বিকার নামে অভিহিত হয়। যেমন দুগ্ধের পরিবর্ত্তনে দধিত্বপ্রাপ্তি। এবং যেরূপ পরিণামপ্রাপ্তির পরে পূর্ব্বস্বরূপ লাভ হইতে পারে, সেইরূপ পরিবর্ত্তন অবিকৃত

পরিণাম বলিয়া উক্ত হয়। যেরূপ (১) পরিবর্ত্তনে পদার্থের অসাধারণ ধর্ম্মগুলির পরিত্যাগ হওয়া ব্যতীত পূর্ব্বাবস্থালাভের বিরোধী অন্য প্রকার ধর্ম্মের উদয় হয়, সেইরূপ পরিবর্ত্তনকে বিকার বা বিকৃত-পরিণাম বলা হয়। পূর্ব্বোক্ত দুগ্ধের দধিত্ব প্রাপ্তির দৃষ্টান্তে এইরূপ ঘটনাই হয়। দধিত্ব লাভ হইলে কারণরূপ দুগ্ধের মাধুর্য্যাদি অসাধারণ ধর্ম্মগুলির পরিত্যাগ হওয়া ব্যতীত পুনর্ব্বার দুগ্ধাবস্থা লাভের বিরোধী অম্ল ও গাঢ়ত্বাদি ধর্ম্মের উদয় হয়। এইরূপ বিকারই অবিকৃত পরিণাম। এতদ্ভিন্ন দধিরূপ পরিণামপ্রাপ্তি হইলে দুগ্ধের স্বীয় স্বরূপের অন্যথা হয়। ইহাও বিকৃত পরিণামের লক্ষণবিশেষ। কিন্তু পরিণামপ্রাপ্তির প্রাক্কালে, পরিণামপ্রাপ্তির সময়ে এবং পরিণাম-প্রাপ্তির পরে কোন প্রকার অন্যথা-ভাববিবর্জ্জিত যে পরিণাম—অর্থাৎ কারণের কার্য্যরূপ পরিগ্রহণ, সেই পরিণামই অবিকৃত পরিণাম। ব্রহ্মের জগদ্রূপ পরিণাম-প্রাপ্তি এই প্রকারের। বেদে প্রতিজ্ঞা-শ্রুতি দ্বারা কার্য্য-কারণের—জগদ্ব্রহ্মের অভেদত্ব নির্ণয় করিবার জন্য মৃত্তিকা, সুবর্ণ, ও লৌহের ঘট, কুণ্ডল ও কটাহরূপ পরিণাম-প্রাপ্তি হওয়ার দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে। উহারা পরিণামপ্রাপ্ত

(১) স্বাসাধারণ ধর্ম্ম পরিত্যাগ পুরঃসর পুনঃ কারণভাব-প্রতিরোধি ধর্ম্মান্তরোদয়ো বিকারঃ। যথা দুগ্ধস্য দধিভাবে দুগ্ধাসাধারণধর্ম্মস্য মাধুর্য্যাদেঃ পরিত্যাগঃ পুনর্দুগ্ধভাবাপত্তিপ্রতিরোধেন ঘনত্বাঽম্লত্বাদেরুদয়শ্চ। শ্রুত্যুক্তানাং মৃৎসুবর্ণায়ঃ প্রভৃতীনাং তু ঘটকটককটাহাদিভাবেঽপি তদসাধারণধর্ম্মাণাং গন্ধবত্ত্বকষপট্টিকা-রোহিত্ব কৃষ্ণকঠিনধাতুত্বাদীনাং পরিত্যাগো ন। নাপি ঘটাদীনাং ভূয়ঃ কারণ-ভাবনাপত্তিঃ। মাকুতশঙ্কৌ—বেদান্তভট্টাচার্য্য শ্রীগোবর্দ্ধনশর্ম্মাণঃ।

হইয়াও যেমন স্বীয় স্বীয় পূর্ব্বাবস্থায় থাকে—ঘট মৃদবস্থায়, কুণ্ডল সুবর্ণাবস্থায় এবং কটাহ লৌহাবস্থায় থাকে, তদ্রূপ ব্রহ্মের জগদ্রূপ পরিণামও অবিকৃত। স্বীয় বহুভবনসামর্থ্য (ইচ্ছাশক্তি—মায়া) যোগে ব্রহ্ম—সৎ, চিৎ ও আনন্দ—জড়, জীব ও চৈতন্যরূপে জগদ্রূপ অবিকৃত পরিণাম প্রাপ্ত হন। জগদ্রূপ পরিণামপ্রাপ্তির, পূর্ব্বে, জগদ্রূপ পরিণামপ্রাপ্তির সময়ে এবং জগদ্রূপ পরিণামপ্রাপ্তির পরে, ব্রহ্ম সেই সৎ-চিৎ-আনন্দ স্বরূপেই থাকেন। মৃত্তিকা, সুবর্ণ এবং লৌহ কারণাবস্থায় যদ্রূপ, কার্য্যাবস্থায়ও তদ্রূপ। কোন অবস্থাতেই ইহাদের তত্ত্বের (স্বরূপের) অন্যথা হয় না। ব্রহ্মও কারণাবস্থায় যদ্রূপ, কার্য্যাবস্থায়ও তদ্রূপ। কোন অবস্থাতেই ব্রহ্মের তত্ত্বের—সচ্চিদানন্দস্বরূপের অন্যথা হয় না। সুবর্ণাদি (১) যাবতীয় তৈজস পদার্থ কটক, কুণ্ডল, হারাদিতে পরিণত হইলেও সেই কার্য্যাবস্থা হইতে পুনরায় সুবর্ণাদিরূপ কারণাবস্থা লাভ করিতে পারে। কটক, কুণ্ডল, হারাদি সুবর্ণাদির কেবল অবস্থান্তর মাত্র। এইরূপ অবস্থান্তর বিকার বা ভেদ নহে। পট (কাপড়) ভাঁজ করা অবস্থায় ও বিস্তৃত অবস্থায় সেই একই পদার্থ। কুণ্ডলীকৃত অবস্থার সর্প দীর্ঘ হইয়া শয়ন করিলে পৃথক্ হইয়া যায় না। ব্রহ্মের জগদ্রূপ পরিগ্রহণ এইরূপ অবস্থান্তরপ্রাপ্তি। "আমি (২) এক

(১) পরিণমতে কার্য্যাকারণেতি অবিকৃতমেব পরিণমতে সুবর্ণং সর্ব্বাণি চ তৈজসানি। পূর্ব্বাবস্থান্যথাভাবস্তু কার্য্যশ্রুত্যনুরোধাদঙ্গীকর্ত্তব্যঃ।

(২) একোঽহং বহু স্যাং প্রজায়েয়।

হইলেও অনেক প্রকারে বহু হই”, “একাকী (১) রমণ করিতে পারেন না বলিয়া ব্রহ্ম দ্বিতীয় হইবার ইচ্ছা করিলেন”—ইত্যাদি শ্রুত্যর্থদ্বারা ব্রহ্মের যে বহুভবনইচ্ছা নির্ণীত হইতেছে, তাহা ব্রহ্ম অবস্থান্তর পরিগ্রহণ না করিলে পূর্ণ হইতে পারে না। এইহেতু “একোঽহং বহু স্যাং” ইত্যাদি শ্রুত্যনুরোধে ব্রহ্মের অবস্থান্তরপরিগ্রহণ স্বীকার করিতেই হইবে। অতএব বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, সচ্চিদানন্দস্বরূপ ব্রহ্ম স্বীয় আনন্দাংশের তিরোভাব করিয়া গুণত্রয়ের ন্যূনাধিক্য অবলম্বনপূর্ব্বক এই বিচিত্র জগদ্রূপ পরিণাম প্রাপ্ত হইলেন।

এই কথা শুনিয়া কেহ হয়ত বলিতে পারেন যে, ভাল, স্বীকার করা গেল, মৃত্তিকা সুবর্ণাদি উপাদান অথবা সমবায় কারণ যেমন ঘট, কুণ্ডলাদিতে পরিণত হয়, তদ্রূপ ব্রহ্মরূপ উপাদান অথবা সমবায় কারণ, না হয়, জগদ্রূপ পরিগ্রহণ করিলেন—ব্রহ্মই প্রকৃতি, পুরুষ, মহৎ, অহঙ্কার, গুণাদিরূপে, না হয়, জগৎকার্য্যরূপ পরিণাম প্রাপ্ত হইলেন। কিন্তু ইহা স্বীকার করিয়া লইলেও ত জগৎকার্য্য সমাধা হইবে না। কারণ কার্য্যসমাধার নিমিত্ত কর্ত্তা ও নিমিত্ত-কারণ আবশ্যক। মৃত্তিকা, সুবর্ণাদি উপাদান ঘট, কুণ্ডলাদি কার্য্যে পরিণত হয় সত্য, কিন্তু তজ্জন্য কর্ত্তারূপ কুম্ভকার, স্বর্ণকারাদির এবং নিমিত্তকারণরূপ যন্ত্রাদির অপেক্ষা থাকে।

(১) একাকী ন রমতে স দ্বিতীয়মৈচ্ছৎ।

সুতরাং ব্রহ্মরূপ উপাদান-কারণকে জগদ্রূপ কার্য্যে কে এবং কি দিয়া পরিণত করিল?

এইরূপ প্রশ্নকারী প্রণিধানপূর্ব্বক বিচার করিলেই বুঝিতে পারিবেন যে, মৃত্তিকা, সুবর্ণাদি উপাদান-কারণকে ঘট, কুণ্ডলাদি কার্য্যে পরিণত করিবার জন্য কর্ত্তা ও নিমিত্তকারণের অপেক্ষা থাকিলেও কোন কোন স্থলে কার্য্যসমাধার জন্য পৃথক কর্ত্তা ও নিমিত্তকারণের অপেক্ষা থাকে না। এই জগতে ঊর্ণনাভের কার্য্য পর্য্যবেক্ষণ করিলেই ইহার নিদর্শন পাওয়া যায়। ঊর্ণনাভ স্বীয় স্বরূপ হইতেই বিস্তৃত জাল রচনা করে। ইহার জালরূপ কার্য্যসমাধার জন্য পৃথক কর্ত্তা বা কোন নিমিত্তকারণের অপেক্ষা থাকে না। এবম্প্রকারে ব্রহ্মও পৃথক কর্ত্তা ও নিমিত্ত-কারণের অপেক্ষা না রাখিয়া স্বয়ং জগদ্রূপ পরিগ্রহ করিয়াছেন। বেদে প্রথমে উক্ত হইয়াছে যে, "সৃষ্টির (১) পূর্ব্বে এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মমাত্র ছিলেন;" তৎপরে বলা হইয়াছে যে, "তিনি (২) স্বীয় আত্মাকে জগদ্রূপ করিলেন।" অতএব স্পষ্টরূপে বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্মই জগৎকার্য্যের কর্ত্তা এবং নিমিত্ত ও উপাদান কারণ হইলেন। এই কথাই "উপসংহার দর্শনাদিতি চেন্ন ক্ষীরবদ্ধি" এবং "প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্তানুপরোধাৎ" ব্যাসদেবকৃত ব্রহ্মসূত্রের এই দুই সূত্রেও বলা হইয়াছে। এই সূত্রের ব্যাখ্যা করিতে প্রবৃত্ত হইয়া

(১) সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ।
(২) স আত্মানং স্বয়মকুরুত।

শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণ অনুভাষ্যে বলিতেছেন যে, কুম্ভকারকে (১) চক্র, চীবর, দণ্ডাদি দ্বারা কার্য্যসম্পাদন করিতে দেখিয়া যদি কেহ ভাবেন, ব্রহ্মেরও জগদ্রূপ ধারণ করিবার জন্য নিমিত্তাদি কারণের অপেক্ষা থাকা উচিত, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে, এ ব্যাপারে সে নিমিত্তাদি কারণ অন্য কোন কিছু নহে, উহা স্বয়ং ব্রহ্ম। দুগ্ধ যেমন দধিরূপ পরিণামপ্রাপ্তির জন্য কর্ত্তা ও নিমিত্তাদির অপেক্ষা রাখে না —তৎপরিবর্ত্তে দুগ্ধ স্বয়ংই কর্ত্তা ও নিমিত্তাদি হয়, তদ্রূপ ব্রহ্মও জগদ্রূপ পরিগ্রহের জন্য অপর কোন কর্ত্তা, নিমিত্তাদির অপেক্ষা রাখেন না, তৎপরিবর্ত্তে তিনি স্বয়ংই কর্ত্তা এবং নিমিত্ত ও উপদান কারণ হইয়া জগদ্রূপ হন।

"প্রকৃতিশ্চ (২) প্রতিজ্ঞা দৃষ্টান্তানুপরোধাৎ"—পূর্ব্বোক্ত ব্রহ্মসূত্র-দ্বয়ের মধ্যে এইটির "প্রকৃতি" শব্দে একটু বিশেষত্ব আছে।

(১) কুলালাদেশ্চক্রাদিসাধনান্তরস্তোপসংহারদর্শনাৎ সম্পাদনদশনাদিতিচেন্ন, ক্ষীরবদ্ধি যথাক্ষীরং কর্ত্তারমনপেক্ষৈব দধিভবনসময়ে দধি ভবতি এবং ব্রহ্মাপি কায্যসময়ে স্বয়মেব সর্ব্বং ভবতি।

শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণাঃ—অনুভাষ্য।

(২) তথাচ জগতঃ প্রকৃতিরুপাদানকারণং চান্নিমিত্তকারণঞ্চ ব্রহ্মৈব অথবা রূঢ্যা প্রকৃতিরুপাদানকারণং প্রকৃষ্টাকৃতির্যস্যেতি যোগেন চ নিমিত্তঞ্চ ব্রহ্মৈব চকারো যত্র যেনেত্যাদিবাক্যোক্তাধিকরণত্বাদিসংগ্রাহকঃ। কুতঃ—প্রতিজ্ঞা দৃষ্টান্তানুপরোধাৎ। তত্র তত্রোপনিষৎসু শ্রূয়মাণাঃ প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্তাশ্চাভিন্ন-নিমিত্তোপাদানত্বে সত্যেব নোপরুদ্ধ্যেরন্। যথা ছান্দোগ্যে শ্বেতকেতুবিদ্যায়াং 'উত তমাদেশমপ্রাক্ষো যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবত্যমতং মতমবিজ্ঞাতং জ্ঞাতং' ইতি প্রতিজ্ঞা। অনন্তরং 'কথং নু ভগবঃ স আদেশো ভবতি' ইতি শ্বেতকেতুপ্রশ্নে

এই একই শব্দ দুই প্রকার অর্থপ্রতিপাদক। ইহার একটি অর্থ রূঢ় এবং অপরটি যৌগিক। কোন শব্দের একাধিক অর্থ করা সম্ভবপর হইলে যে অর্থটি নির্দ্দিষ্ট করিয়া লওয়া হয়, তাহাকে রূঢ় অর্থ বলা হয়। যেমন "মণ্ডপ" শব্দ যে অর্থে সাধারণতঃ ব্যবহৃত হয়, সেটি রূঢ় অর্থ। এই শব্দের অক্ষরগুলি ধরিয়া অর্থ করিতে গেলে ঐ সাধারণতঃ-ব্যবহৃত নির্দ্দিষ্ট অর্থটির পরিবর্ত্তে পৃথক্ অর্থ নিষ্পন্ন হয়। এইরূপ শব্দার্থকে শব্দের যৌগিক অর্থ বলা হয়। "প্রকৃতি" শব্দেরও রূঢ় ও যৌগিক, দুইটি অর্থ আছে। ঐ সূত্রে "প্রকৃতি" শব্দ রূঢ় ও যৌগিক, উভয় অর্থে ব্যবহৃত। "প্রকৃতি' শব্দের রূঢ় অর্থ উপাদান-কারণ এবং যৌগিক অর্থ প্র—প্রকৃষ্ট কৃতি যাহার অর্থাৎ নিমিত্ত-কারণ। সুতরাং সূত্রে "প্রকৃতি" শব্দ এই উভয় অর্থে ব্যবহৃত হওয়ায় সমগ্র সূত্রটির অর্থ দাঁড়াইতেছে—পরমাত্মা জগতের প্রকৃতি —উপাদান কারণ ও প্রকৃষ্টরূপে জগতের রচনাকারিণী—নিমিত্ত-কারণও বটে। এবং সূত্রে যে "চ"কার ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহাতে

'যথা সোম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাদ্বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যমিতি দৃষ্টান্তঃ। বৃহদারণ্যকে মৈত্রেয়ীব্রাহ্মণে 'আত্মনো বারে দর্শনেন শ্রবণেন মত্যা বিজ্ঞানেনেদং সর্ব্বং বিদিতং' অগ্রে চ 'ব্রহ্ম তং পরাদাদ্যোঽন্যত্রাত্মনো ব্রহ্মবেদ।' ইদং সর্ব্বং যদয়মাত্মা' ইতি সর্ব্বস্য ব্রহ্মরূপতাং প্রতিজ্ঞায় দৃষ্টান্তা আম্নাতাঃ।

মাধ্বতশক্তৌ—বেদান্তভট্টাচার্য্যাঃ শ্রীগোবর্দ্ধন শর্ম্মাণঃ।

শ্রীমদ্ভাগবতের পূর্ব্বোক্ত "যত্র যেনে" ইত্যাদি শ্লোকের ন্যায় সূত্রটির অর্থ আরও বিশদ বলিয়া বুঝা যাইতেছে। ঐ "চ"কারটি ব্যবহৃত হওয়ায় সূত্রের আশয় এই দাঁড়াইতেছে—পরমাত্মা জগদ্রূপ ধারণ করার স্থল, প্রকার, প্রয়োজন প্রভৃতিও বটেন। বেদাদি শাস্ত্রেও প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত অবলম্বনপূর্ব্বক ব্রহ্মকে জগতের সর্ব্ববিধ কারণ প্রভৃতি বলা হইয়াছে। উপনিষদে বহুস্থানে প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত দ্বারা যেরূপ নির্ণয় করা হইয়াছে, তাহার সার্থকতা ব্রহ্মকে জগতের অভিন্ন নিমিত্ত ও উপাদান কারণ মানিলেই সম্পাদিত হয়। ছান্দোগ্যোপনিষদে শ্বেতকেতুকে বিদ্যালাভ করাইবার জন্য একের বিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্বের বিজ্ঞানলাভ হওয়ার প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে। তথায় শ্বেতকেতুকে বলা হইতেছে—বাপু হে, যাহা শুনিলে যাবতীয় অশ্রুতও শ্রুত হয়, যাহা জানিলে যাবতীয় অজ্ঞাত বস্তুও জ্ঞাত হওয়া যায় এবং যাহা আয়ত্ত হইলে অনায়ত্ত বস্তুও আয়ত্ত হয়, সেই বস্তুর আদেশের নিমিত্ত তুমি কি, প্রশ্ন করিয়াছিলে? এই কথা শুনিয়া শ্বেতকেতু জিজ্ঞাসা করিল,—ভগবন্, সে কিরূপ আদেশ? তদুত্তরে ঋষি বলিলেন—বাপু হে, যেমন এক মৃত্তিকা মাত্রের জ্ঞান হইলে যাবতীয় মৃণ্ময় পদার্থ জ্ঞাত হওয়া যায়—তদ্রূপ একের বিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্বের বিজ্ঞান লাভ হয়। একমাত্র মৃত্তিকার জ্ঞান হইলে যাবতীয় মৃণ্ময় পদার্থের জ্ঞান হওয়ার কারণ এই যে, মৃত্তিকানির্ম্মিত ঘট, শরাবাদি পদার্থনিচয় কেবল কথার কথায় মৃত্তিকার সহিত পৃথক, কিন্তু বস্তুতঃ যাবতীয় মৃণ্ময় পদার্থ কারণরূপ

মৃত্তিকার নামান্তর মাত্র, মৃত্তিকার সহিত পৃথক রূপ উহাদের নাই। অতএব মৃত্তিকা যেরূপ সত্য, ঘট শরাবাদিও তদ্রূপ সত্য, মিথ্যা নহে।

বৃহদারণ্যকের মৈত্রেয়ীব্রাহ্মণেও বলা হইতেছে,—হে শিষ্য, আত্মাকে দর্শন করিলে, শ্রবণ করিলে ও জ্ঞাত হইলে এই পুরোদৃশ্যমান জগৎও দেখা, শোনা ও জানা যায়। তদনন্তর বলা হইতেছে —যে ব্যক্তি জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সকলকে ব্রহ্মের সহিত পৃথক ভাবে, ব্রহ্ম তাহার নিকট হইতে দূরে থাকেন।—এই সমগ্র পুরোদৃশ্যমান জগৎ আত্মস্বরূপ। এইরূপে সমগ্র জগৎ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়ার প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে এবং তৎপরে তাহার দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হইয়াছে।

এই প্রকারে সমুদয় কার্য্য কারণরূপ হওয়ার প্রতিজ্ঞা করিয়া তৎপরে মৃত্তিকা, সুবর্ণ, লৌহাদির দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হইয়াছে। এক্ষণে যদি ব্রহ্মকে জগতের অভিন্ন নিমিত্ত ও উপাদান কারণ না মানা হয়, তাহা হইলে এই শ্রুত্যোক্ত প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত সকলের সামঞ্জস্য কিরূপে রক্ষিত হইবে? ঐ সমুদয় শ্রুতিতে আত্মাতিরিক্ত কোন পদার্থ দর্শন করার নিষেধ থাকায় এবং "এ সমুদয়ই আত্মা," এই কথা স্পষ্টরূপে কথিত হওয়ায় উত্তমরূপে বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা অর্থাৎ পরমাত্মা ব্যতীত এই জগৎকার্য্য সম্পন্ন করিবার জন্য (মৃণ্ময় পদার্থ নির্ম্মাণের চক্রচীবরদণ্ডাদির ন্যায়) অন্য কোন নিমিত্তকারণ প্রয়োজন হয় না। সেই ব্রহ্ম স্বয়ংই সমুদয় হন। শ্রুতিতে মৃত্তিকার দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হওয়ায় এই প্রতীতিও স্পষ্টরূপে জন্মে যে

কার্য্যরূপ জগৎ ও কারণরূপ ব্রহ্মে কোনরূপ প্রভেদ নাই। যেমন এক মৃত্তিকাকে জানিতে পারিলে মৃত্তিকানির্ম্মিত যাবতীয় পাত্রাদি অবগত হওয়া যায়, তদ্রূপ এক ব্রহ্মকে জানিতে পারিলে এই সমগ্র জগৎ অবগত হওয়া যায়। যাঁহারা ব্রহ্মকে জগতের কেবলমাত্র নিমিত্তকারণ বলিয়া স্বীকার করেন এবং প্রকৃতি, মায়া কিম্বা পরমাণু প্রভৃতির মধ্যে যে কোন ব্রহ্মাতিরিক্ত পদার্থকে জগতের উপাদান-কারণ বলিয়া ভাবেন, তাঁহারা তাঁহাদের এই মত দ্বারা উক্ত প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত শ্রুতির বিরুদ্ধাচরণ করেন। কারণ কেবলমাত্র কর্ত্তা অথবা নিমিত্ত-কারণের অবগতিটুকু লইয়া কার্য্যের জ্ঞানলাভ করা কিছুতেই সম্ভবপর হয় না। মৃণ্ময়-পাত্রাদিনির্ম্মাতা কুম্ভকার মাত্রকে অথবা তন্নির্ম্মায়ক চক্রাদি মাত্রকে কিম্বা এতদুভয় মাত্রকে দর্শন করিলে কিছুতেই মৃণ্ময় পাত্রাদির পরিজ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু মৃত্তিকার জ্ঞাতা ঘট,শরাবাদি দর্শনমাত্র উহাদিগকে মৃত্তিকানির্ম্মিত বলিয়া অবগত হইতে পারে; সুবর্ণাভিজ্ঞ ব্যক্তি কুণ্ডল, বলয়াদি সুবর্ণালঙ্কার দর্শনমাত্র উহাদিগকে সুবর্ণনির্ম্মিত বলিয়া বুঝিতে পারে। এই কথাই উক্ত প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত শ্রুতিতে স্পষ্টরূপে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মকে জগতের কর্ত্তা কিম্বা নিমিত্ত-কারণ অথবা এই উভয়ই মানার সঙ্গে সঙ্গে উপাদান-কারণ বলিয়াও না মানিলে ব্রহ্মের তদ্রূপ অবগতি মাত্র দ্বারা জগতের পরিজ্ঞান সম্ভবপর হয় না এবং ব্রহ্মকে জগতের কর্ত্তা কিম্বা নিমিত্তকারণ অথবা এই উভয়ই বলিয়া স্বীকার করিয়া লইলেও



তৎসঙ্গে জগতের উপাদান-কারণ বলিয়া না মানিলে শ্রুতির সুস্পষ্ট বিরুদ্ধাচরণ করা হয়।

এইবার প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলে ইহাও বুঝিতে পারা যাইবে যে,কারণরূপ ব্রহ্মে ও কার্য্যরূপ জগতে প্রকৃত প্রস্তাবে কোন ভেদ নাই। যেমন মৃণ্ময় ঘট, শরাবাদি পাত্রসকল মৃত্তিকার অবস্থান্তর মাত্র,তদ্রূপ জগৎ ব্রহ্মের অবস্থান্তর মাত্র, ইহা ঐ সকল শ্রুতির মর্ম্মাবগত হইলে অবিসম্বাদিতরূপে অবগত হওয়া যায়। তথাপি কেহ হয়ত আপত্তি উত্থাপনপূর্ব্বক বলিতে পারেন যে, যখন ঘট, শরাবাদি মৃণ্ময় পাত্রাদিকে মৃত্তিকা শব্দে ব্যবহৃত না করিয়া ঘট, শরাবাদি শব্দে ব্যবহৃত করা হয়, তখন উহাদিগকে মৃত্তিকা বলিলে মিথ্যা কথা বলা হইবে। তদ্রূপ জগৎ ও জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সকলকে তত্তৎ নির্দ্দিষ্ট ব্যবহারিক শব্দে ব্যবহৃত না করিয়া ব্রহ্ম বলিলে মিথ্যা কথা বলা হইবে। কিন্তু ইহাত কেবল ব্যবহারের কথা। ব্যবহারের সৌকর্য্যার্থ মৃণ্ময় পাত্রাদিকে ঘট, শরাবাদি শব্দে অভিহিত করা হয় বলিয়াই কি উহাদের মৃণ্ময়ত্বের ব্যতিক্রম হইবে? তদ্রূপ ব্রহ্মরূপ নিত্যসত্য জগদ্বর্ত্তী পদার্থনিচয়কে ব্যবহারের সৌকর্য্যার্থ স্ত্রী, পুত্র, ধন, অগ্নি, আকাশ, বায়ু, দেহ প্রভৃতি শব্দে অভিহিত করা হয় বলিয়াই কি ঐ সকল পদার্থের প্রকৃতত্ব—ব্রহ্মত্ব, নিত্যত্ব, সত্যত্বের ব্যতিক্রম হইবে? এইরূপ তর্ক মনে উদিত হওয়াও যে কত বড় বুদ্ধিব্যতিক্রমের লক্ষণ, তাহা আর দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিবার প্রয়োজন নাই। এই ব্রহ্মরূপ নিত্যসত্য পদার্থ সকলকে উহাদের প্রকৃত

স্বরূপে দর্শন করার পরিবর্ত্তে উহাদের প্রতি যে "আমি আমার" "ভাল মন্দ" প্রভৃতি বিরূপভাব সঞ্চারিত হয়,তাহাই অসঙ্গত। লোক-ব্যবহারের সৌকর্য্যার্থ জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সকলকে পৃথক্ পৃথক্ শব্দে আখ্যাত করা হয় বলিয়া এবং মায়ার ক্রিয়াবশত বুদ্ধি বিকৃত হইয়া পড়ে বলিয়া ব্রহ্মস্বরূপ নিত্যসত্য জগদ্বর্ত্তী পদার্থসকল অন্যথা প্রতীত হয়। কিন্তু এই অন্যথাপ্রতীতি বুদ্ধিবিকৃতিরই পরিচায়ক। এই অন্যথাপ্রতীতিবশতঃ পদার্থসকল স্বীয় ব্রহ্মস্বরূপত্ব—নিত্যত্ব সত্যত্ব হইতে বিচ্যুত হয় না। জগদ্বর্ত্তী পদার্থ সকল যে ব্রহ্মস্বরূপ, ব্রহ্মের সহিত অভিন্ন—এই শ্রুতিসিদ্ধ নিত্যসত্য ব্যাপার জীবের বুদ্ধি-বিকৃতির ফলে অন্যথা প্রতীত হইলেও কিছুতেই ক্ষুণ্ণ হইতে পারে না।

কার্য্যের কারণসহ—জগতের ব্রহ্মসহ এই যে ঐক্য, এই যে অভেদত্ব বিদ্যমান, ইহাই ভগবান বেদব্যাস "তদনন্যত্বমারম্ভণশব্দা-দিভ্যঃ"(১) সূত্রদ্বারা প্রতিপাদিত করিয়াছেন। "বাচারম্ভণ" ইত্যাদি শ্রুতির প্রকৃত আশয় সম্বন্ধে সন্দেহোৎপত্তির সম্ভাবনা অনুধাবন-পূর্ব্বক তিনি স্বীয় ব্রহ্মসূত্রের এই সূত্রদ্বারা তাহার নিবৃত্তি করিয়া দিতেছেন। ব্যাসদেব উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতেছেন যে, "বাচা-

(১) তদনন্যত্বমারম্ভণ শব্দাদিভ্যঃ। ব্রহ্মসূত্র ২।১।১৪। আরম্ভণ শব্দাদিভ্যস্ত-দনন্যত্বং প্রতীয়তে। কার্য্যস্য কারণাননত্বং, ন মিথ্যাত্বম্। শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যাঃ। মৃত্তিকেত্যেব সত্যমিত্যেবধারণাৎ কারণমেব সত্যং কার্য্যস্বনৃত্যং নামধেয়-মাত্রত্বাৎ। শ্রীশঙ্করাচার্য্যাঃ।

রম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যং” ইত্যাদি শ্রুতি কার্য্যের কারণসহ—জগতের ব্রহ্মসহ ঐক্য—অভেদত্ব প্রতিপাদিত করিতেছেন। ঐ শ্রুতি স্পষ্টরূপেই বলিতেছেন যে, কার্য্যে কিছুতেই মিথ্যাত্বের আরোপ করা চলিতে পারে না। অথচ শঙ্করমতে এই শ্রুতির সম্পূর্ণ বিপরীত অর্থ গৃহীত হইয়াছে। নিম্নাধ্যায়ে শঙ্কর-মতকৃত ঐ শ্রুতির অর্থ প্রদত্ত হইতেছে। তৎপরে শ্রুতির প্রকৃত অর্থও উত্তমরূপে আলোচিত হইবে।

তদনন্যত্ব সূত্রসম্বন্ধে শঙ্করমত।

ব্রহ্মসূত্রের “তদনন্যত্ব” ইত্যাদি সূত্রাবলম্বনে অদ্বৈতাভিমানী মায়াবাদীগণ তাঁহাদের মায়াবাদের সমর্থন করাইয়া লইতে চা’ন। উঁহারা বলেন যে, “বাচারম্ভণ” ইত্যাদি শ্রুতির অর্থ—মৃত্তিকাই সত্য। ঐ শ্রুতির “মৃত্তিকেত্যেব” বাক্যে যে নিশ্চয়াত্মক “এব” শব্দ রহিয়াছে, উহাদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, কারণরূপ মৃত্তিকাই সত্য অর্থাৎ কারণরূপ ব্রহ্মই সত্য। সুতরাং প্রতিপন্ন হইতেছে যে, কার্য্যরূপ মৃণ্ময় ঘট, শরাবাদি অর্থাৎ কার্য্যরূপ জগৎ অসত্য। ঘট, শরাবাদি যেমন কেবল নাম মাত্র, তদ্রূপ জগৎ কেবল নাম মাত্র। এইরূপ বলিয়া মায়াবাদীগণ এই মতটি স্থাপন করিবার জন্য যেরূপ যুক্তির অবতারণা করেন, তাহাই মাত্র এই অধ্যায়ে বলা হইতেছে।

যদি কেহ বলে (১) যে, সূত্রে "অনন্যত্ব" ইত্যাদি অভেদত্ববাচক পদ থাকায় কারণ সত্য হইতেছে বটে, কিন্তু কার্য্যের মিথ্যা হওয়ার অর্থ করা চলিতে পারে না, তাহা হইলে তাহার সেই কথা নিতান্ত অসঙ্গত হইবে। সে ব্যক্তি হয়ত মৃত্তিকা ও ঘটাদির দৃষ্টান্ত অনুসরণপূর্ব্বক বলিবে যে, মৃত্তিকায় ও ঘটাদিতে যেমন অভেদত্ব থাকে, এবং বৃক্ষ নানাশাখায় পরিণামপ্রাপ্ত হইয়াও যেমন একই বৃক্ষ থাকে, তদ্রূপ সূত্রের উক্ত অভেদত্ববাচক পদটি কারণ ও কার্য্যের একত্ব—অভেদত্ব

(১) ন চ সূত্রেঽনন্যত্বপদান্নায়মর্থঃ কিন্তু যথৈকো বৃক্ষো নানাশাখ এবং ব্রহ্মাপি স্বাত্মনৈকং কার্য্যাত্মনা নানেতি মৃদাদি দৃষ্টান্তমালোচ্যার্থো বাচ্য ইতি বাচ্যম্। পূর্ব্বোক্তাবধারণাদিবিরোধেন দার্ষ্টান্তিকবাক্যোপাত্তদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং তৎসত্যমিতি পরম কারণস্যৈবৈকস্য সত্যত্বাবধারণেন চ তথা বক্তুমশক্যত্বাৎ। যদ্যুভয়সত্যতা স্যান্নানাত্বং নাপোদ্যেত। অতোঽনাদিকালপ্রবৃত্তাবিদ্যাবশাদয়ং ভেদঃ প্রতিভাসতে নতু পরমার্থতোঽস্তি। ন চৈবং সতি প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণানর্থক্যং বিধিনিষেধশাস্ত্রাণাং চানর্থক্যম্।

নচ মোক্ষশাস্ত্রেণানৃতেন ব্রহ্মজ্ঞানানুৎপত্তিপ্রসঙ্গো বা শঙ্কনীয়। মিথ্যাভূতস্যাপ্যস্য ব্যবহারস্য বাধকপ্রত্যয়াভাবেন প্রবৃত্তেঃ সম্ভবাৎ। প্রত্যক্ষাদীনাং প্রমাণানাং বিধিনিষেধশাস্ত্রাণাং চাপ্যবিদ্যাবদ্বিষয়ত্বেন বাধক প্রত্যয়াভাবাদেব প্রবৃত্তিসম্ভবেনানর্থক্যাসম্ভবাৎ। মোক্ষশাস্ত্রস্যাপি ব্রহ্মজ্ঞানাৎ প্রাগসত্যত্বাপ্রতিপত্ত্যা তস্যাপ্রতিঘাতাৎ। অনৃতাদপি তস্মাৎ সত্যজ্ঞানাবাপ্তিস্তু যথা স্বপ্নাৎ শুভাশুভসূচনং, লিপ্যক্ষরেভ্যশ্চ পারমার্থিক বর্ণপ্রতিপত্তিস্তথা ভবিষ্যতীতি মায়ামাত্র মেবেদং সর্ব্বং। ২।১।১৪। শাঙ্করভাষ্যম্।

যন্মৃত্তিকেত্যেব সত্যমিত্যবধারণাৎ কারণমেব সত্যং কার্য্যমসত্যমিতি ব্যাখ্যাতং তত্রাঽয়ং সত্যাসত্যবিভাগঃ কথমবগতঃ। ন তাবৎপ্রত্যক্ষানুমানাভ্যাম্, তাভ্যাং হীদং সত্যত্বেনৈব পরিচ্ছিন্নম্ নচ কারণদোষবাধক প্রত্যয়ৌ স্তঃ। পৃথিব্যাদি জ্ঞানস্যাসংসারং সর্ব্বেষাং প্রাণিনামনুবৃত্তিদর্শনাৎ।

২।১।১৪। ভাস্করাচার্য্যাঃ।

প্রতিপাদক। কিন্তু ঐ ব্যক্তির এ যুক্তি কখনও সমীচীন বলিয়া স্বীকার্য্য হইবে না। কারণ জগৎকে ব্রহ্মের পরিণাম বলিয়া মানিয়া সত্য প্রমাণিত করিতে প্রবৃত্ত হইলে কার্য্যরূপ জগৎ কারণরূপ বৃক্ষের ন্যায় সত্য বলিয়া মনে হইতে পারে বটে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে জগৎ সত্য নহে। উক্ত শ্রুতিতে নিশ্চয়াত্মক "এব" শব্দ থাকায় যেমন মৃত্তিকাই সত্য বলিয়া নির্ণীত হইতেছে, তদ্রূপ কারণরূপ মৃত্তিকা ব্যতীত কার্য্যরূপ মৃণ্ময় পাত্রাদিও মিথ্যা বলিয়া অসন্দিগ্ধ-রূপে নির্ণীত হইতেছে। কার্য্যকে সত্য বলিয়া মানিতে হইলে বেদের এই নিশ্চয়াত্মক "এব" শব্দের বিরুদ্ধাচরণ করা হইবে। ছান্দোগ্যোপনিষদেও "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং" "তৎ সত্যং" ইত্যাদি বাক্যে পরমকাবণ ব্রহ্মমাত্রকেই সত্য বলা হইয়াছে। সুতরাং "মৃত্তিকেত্যেব সত্যং"ইত্যাদি বেদবাক্যের নিশ্চয়াত্মক "এব" শব্দের সহিত বিরোধ ঘটাইলে "ঐতদাত্ম্যমিদং" ইত্যাদি বেদবাক্যের সহিতও বিরোধ করা হইবে। কারণ "ঐতদাত্ম্যমিদং" ইত্যাদি শ্রুতিতেও কারণরূপ ব্রহ্মই সত্য বলিয়া উক্ত হওয়ায় কার্য্যরূপ জগৎ যে সত্য নহে, তাহাই প্রতিপন্ন হইতেছে। সুতরাং "মৃত্তিকেত্যেব সত্যং" ইত্যাদি শ্রুতির এই অর্থই যুক্তিযুক্ত যে, একমাত্র কারণরূপ ব্রহ্ম ব্যতীত কার্য্যরূপ জগৎ অস্তিত্ববিহীন, অসত্য। যদি কারণের ন্যায় কার্য্যকেও সত্য বলা বেদের অভিপ্রেত হইত, তাহা হইলে বেদ বহুস্থলে নানা ভেদের নিষেধ করিতেন না। নানাভেদই ত কার্য্য এবং ঐ ভেদদর্শনের

বহুস্থলেই নিষেধ করা হইয়াছে। অতএব মানিতেই হইবে যে, অনাদিকাল হইতে কেবল অবিদ্যাবশতঃ এই পুরোদৃশ্যমান নানা-ভেদরূপ কার্য্য প্রতীত হইয়া আসিতেছে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ঘটপটাদি নানাভেদবিশিষ্ট কার্য্যরূপ জগৎ মিথ্যা।

কার্য্যরূপ জগৎকে যখন অস্তিত্বহীন—মিথ্যা বলা হইতেছে, তখন কেহ হয়ত এরূপ শঙ্কা উত্থাপিত করিতে পারেন যে, তাহা হইলে ত কার্য্যরূপ জগদন্তঃপাতী প্রত্যক্ষাদি প্রমাণও মিথ্যা বলিয়া পরিগণিত হইবে এবং বিধিনিষেধকারী শাস্ত্রসকলও মিথ্যা বলিয়া নির্ণীত হইবেন। শাস্ত্র যদি মিথ্যা হন, তাহা হইলে অনুপ-যোগীতাবশতঃ শাস্ত্রসকল বৃথা বলিয়াও প্রমাণিত হইবেন এবং মিথ্যা মোক্ষশাস্ত্রাবলম্বনে ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হওয়াও অসম্ভব বলিয়া প্রতিপাদিত হইবে। সুতরাং কার্য্যরূপ জগৎকে অস্তিত্ব-বিহীন—মিথ্যা বলিলে যখন প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের প্রতি আস্থাস্থাপন করা অসম্ভব হইতেছে, যখন শাস্ত্র সকল মিথ্যা ও বৃথা হইতেছেন, যখন শাস্ত্রাবলম্বনপূর্ব্বক মোক্ষলাভ করা পর্য্যন্ত অসম্ভব দাঁড়াইতেছে, তখন জগন্নাস্তিত্বের—জগন্মিথ্যাত্বের যুক্তি নিতান্ত অসার ও অবিশ্বাস্য বলিয়া অনুমিত হইতেছে।

এরূপ শঙ্কার উদয় হইলে কিঞ্চিৎ ধীরচিত্তে বিচার করিলে ইহার সমাধান হওয়া দুরূহ হইবে না। জগৎ যখন মিথ্যা, তখন প্রচলিত জাগতিক ব্যবহারও যে মিথ্যা, তাহাতে সন্দেহ নাই; কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত জাগতিক ব্যবহারের বাধক প্রমাণ হৃদয়ঙ্গম না হয়,

যতক্ষণ পর্য্যন্ত জগতের অস্তিত্ববিহীনতার—জগতের মিথ্যাত্বের ধারণা বদ্ধমূল না হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত জাগতিক ব্যবহারের প্রবৃত্তি যে সম্ভব, তাহা স্বীকার করিতে হইবে বৈকি। কিন্তু ব্যবহার চলিতেছে বলিয়া যাহা অস্তিত্ববিরহিত—অসত্য, তাহা ত সত্য বলিয়া স্বীকৃত হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ এবং বিধি-নিষেধসূচক শাস্ত্রসকল যে জাগতিক ব্যবহারে প্রবৃত্ত অজ্ঞানী-গণের জন্য আবশ্যক, তাহা ত উত্তমরূপেই উপলব্ধ হইতেছে। সুতরাং যতদিন জাগতিক ব্যবহারের বাধক জ্ঞান উদিত না হয়, ততদিন জাগতিক প্রমাণ এবং বিধিনিষেধসূচক শাস্ত্রসকলের প্রবৃত্তিও সম্ভব। অতএব যখন উহাদিগের প্রবৃত্তি সম্ভব, তখন উহাদিগকে বৃথা বলা চলিতে পারে না। ব্রহ্মজ্ঞান লাভের পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত মোক্ষসাধক শাস্ত্রসকলের অসত্যত্ব হৃদয়ঙ্গম হওয়া সম্ভবপর নহে বলিয়া ততক্ষণ পর্য্যন্ত ঐ সমুদয়ের প্রবৃত্তিও সম্ভব। সুতরাং উহাদের প্রবৃত্তি সম্ভব বলিয়া ঐ সমুদয় শাস্ত্রকে বৃথা বলাও চলে না। মোক্ষসাধক শাস্ত্রসকলও মিথ্যা বটে, কিন্তু ঐ মিথ্যা মোক্ষশাস্ত্রাবলম্বনে সত্য ব্রহ্মজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে।

যেমন স্বপ্ন মিথ্যা হইলেও তদ্দর্শনে সত্য শুভাশুভ ফল লাভ হয় এবং কল্পিত লিখনাক্ষর অবলম্বনপূর্ব্বক যেমন সত্য বর্ণজ্ঞান লাভ হয়, তদ্রূপ অসত্য মোক্ষশাস্ত্রাবলম্বনপূর্ব্বক সত্য ব্রহ্মজ্ঞান লাভের বিঘ্ন উপস্থিত হয় না। অতএব ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা।

শঙ্কর-মত খণ্ডন।

মায়াবাদের উপর্য্যুক্ত যুক্তি কেবল নিরবচ্ছিন্ন মায়ামুগ্ধতার অকিঞ্চিৎকর বাগাড়ম্বর বলিয়া অনুমিত হয়। "মৃত্তিকেত্যেব" ইত্যাদি শ্রুতিতে যে নিশ্চয়াত্মক "এব" শব্দ আছে, তদবলম্বনে কেবলমাত্র কারণরূপ ব্রহ্মকে সত্য স্থির করিয়া সেই কারণের কার্য্যরূপ জগৎকে অসত্য নির্ণয় করিতে প্রবৃত্ত হওয়া সত্যাসত্য বিভাগ করার এক অভূতপূর্ব্ব বিস্ময়কর ব্যাপার। প্রত্যক্ষ ও অনুমান অবলম্বনপূর্ব্বক এই সত্যাসত্য নির্ণয়ের উদ্যমটি যদি করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে বলিতে হয় যে, প্রত্যক্ষ ও অনুমান দ্বারা কারণরূপ ব্রহ্মের এই কার্য্যরূপ জগৎ সত্য বলিয়াই প্রমাণিত হয়। পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ দ্বারা যে এই জগৎ সত্য বলিয়াই স্থির হয়, তাহা কোন ইন্দ্রিয়বিশিষ্ট ব্যক্তি কস্মিন কালেও অস্বীকার করিতে পারে না। ইন্দ্রিয়াবলম্বনে যে জ্ঞান জন্মে, তাহাই প্রত্যক্ষ-জ্ঞান এবং অনুমান প্রত্যক্ষজ্ঞানমূলক বলিয়া সর্ব্বস্বীকৃত। যখন অনুমানের জনকস্বরূপ প্রত্যক্ষ জগদস্তিত্বের—জগৎ সত্যত্বের বিস-ম্বাদবিরহিত সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে, তখন প্রত্যক্ষমূলক অনুমান তাহার বিরোধ করিতে অক্ষম এবং তখন অনুমান প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতিধ্বনিবৎ মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিবে—জগৎ সত্য—জগদস্তিত্ব অবিসম্বাদিত। কেহ হয়ত বলিতে পারেন যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানের

সঞ্চারক ইন্দ্রিয়বর্গ এমন দোষবিশিষ্ট যে, উহাদের সাক্ষ্যের উপর নির্ভর করা চলিতে পারে না; উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞানের উপর আস্থাস্থাপনপূর্ব্বক উহাদের প্রত্যক্ষভূত জগদস্তিত্ব অভ্রান্তরূপে গ্রাহ্য হইতে পারে না। কিন্তু কোন কোন স্থলে ইন্দ্রিয়প্রত্যক্ষের দোষ আবিষ্কৃত হয় বলিয়াই সর্ব্বজীবের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগদস্তিত্বজ্ঞান যে ভ্রমসঙ্কুল, তাহা তদ্বিষয়ের বিশেষ প্রমাণ ব্যতিরেকে স্বীকৃত হওয়ার উপযুক্ত নহে। আরও কিয়দ্দূর অগ্রসর হইয়া কেহ হয়ত ইহাও বলিতে পারেন যে, প্রত্যক্ষের গোচরীভূত জগদস্তিত্বের বাধকজ্ঞান সঞ্চারিত হইতে পারে বলিয়া জগতের অস্তিত্ব প্রকৃত নহে, জগৎ অসত্য, জগৎ মিথ্যা। কিন্তু প্রত্যক্ষগোচরীভূত জগদস্তিত্বের বাধকজ্ঞানের অসম্ভাবনা প্রমাণিত করা যৎপরোনাস্তি দুরূহ ব্যাপার। যতদিন নভোশিরস্ক, চন্দ্রসূর্য্যাক্ষ ও ধরণিবক্ষোরূপ এই জগৎ সৃষ্টিসৌন্দর্য্যের অতুলনীয় নয়নমনোহর মহিমা লইয়া বিদ্যমান থাকিবে, ততদিন ইন্দ্রিয়বিশিষ্ট জীবের পক্ষে ইহার প্রত্যক্ষজ্ঞানলাভ অপরিহার্য্য থাকিবে। এবং জগতের তিরোভাব হওয়ার পরের কথাটাও যদি কেহ এই বিষয়ের আলোচনা-সীমার অন্তর্গত বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলে তৎকালে ইন্দ্রিয়-গ্রামের উক্ত দোষ ও জগদস্তিত্বানুভবের বাধকজ্ঞান,—এই উভয়েরই অভাবসঞ্চার হওয়াবশতঃ জগন্নাস্তিত্বের অনুভূতি সম্ভবপরই হইবে না। সুতরাং প্রত্যক্ষ ও তন্মূলক অনুমান জগন্নাস্তিত্বের জ্ঞান কস্মিন্ কালেও জন্মাইতে পারে না। তৎপরিবর্ত্তে প্রত্যক্ষ

ও অনুমান জগদস্তিত্বের অনুভূতি-সঞ্চারের চিরসহায়। অতএব এতদুভয়ের সাহায্যে জগতের সত্যত্ব ব্যতীত, জগতের অসত্যত্ব কিছুতেই নির্ণীত হইতে পারে না।

সৃষ্টি বিদ্যমান রহিয়াছে, জীব মাত্র ইন্দ্রিয়গ্রামযোগে ইহার সৌন্দর্য্য, ইহার মাধুর্য্য, ইহার উপাদেয়ত্ব উপভোগ করিতেছে। অথচ মায়াবাদে বুঝান হইতেছে,—যাহা আছে বোধ হইতেছে, তাহা নাই; যাহা প্রত্যক্ষ করিতেছ বোধ হইতেছে, তাহা প্রত্যক্ষ করিতেছ না; যাহা হইতেছে বোধ হইতেছে, তাহা হইতেছে না। কেবল অবিদ্যাবশতঃ (১) (অজ্ঞানবশতঃ) যাহা

(১) যদত্রাবিদ্যা কারণদোষত্বেনোচ্যতে, তত্ত্ব তব সিদ্ধান্তমপি বাধতে। যো হি শ্রোতা মন্তা স প্রাগবস্থায়ামবিদ্যাবানেবেতি যথা অবিদ্যাবতাং প্রমাতৃণামুৎপন্নং ভেদদর্শনং মিথ্যা তথা অদ্বৈতজ্ঞানমপীত্যাপত্তেঃ। অতোঽসত্যপি বাধকজ্ঞানে যদবিদ্যাখ্যকারণদোষজন্যত্বাচ্ছুক্তিরজতবদনুমানেন ভেদজ্ঞানস্য মিথ্যাত্বং সাধ্যতে, তদ্ব্রহ্মজ্ঞানেঽপি তুল্যম্। ব্রহ্মজ্ঞানং মিথ্যা অবিদ্যাখ্যকারণদোষজন্যত্বাৎ, অবিদ্যাবন্নিষ্ঠত্বাৎ, জন্যজ্ঞানত্বাচ্চ। প্রপঞ্চজ্ঞানবদিত্যনুমানস্য তত্রাপি সম্ভবাৎ। কিঞ্চাসত্যাৎ সত্যপ্রতিপত্তৌ স্বপ্নো লিপ্যক্ষরাণি চ দৃষ্টান্তত্বেন যদুক্তানি তদপ্যযুক্তম্। অদৃষ্টস্য স্বপ্নস্য শুভাশুভাসূচকত্বাৎ দৃষ্টস্য তু জ্ঞানবিষয়ত্বেন তদ্বিষয়কাৎ সত্যাজ্জ্ঞানাদেব সূচনসিদ্ধেঃ সত্যাদেব সত্যপ্রতিপত্তির্নাসত্যাৎ।

এবং লিপ্যক্ষরাণ্যপি বস্তুভূতানি সত্যানি। বিন্যাসবিশেষাবচ্ছিন্নস্য চক্ষুর্গ্রাহ্যস্য মসীদ্রব্যস্যৈব লিপ্যক্ষরত্বাৎ। কিঞ্চ কা চেয়মবিদ্যা? তত্ত্বাতত্ত্বাভ্যামনির্বাচ্যেতি চেন্ন।—শ্রীভাস্করাচার্য্যাঃ।২।১ ১৪।

নাই, তাহা আছে মনে হইতেছে। সকল না গুলা হাঁ বলিয়া মনে হইতেছে মায়াবাদের প্রবর্ত্তক এইরূপ অভূতপূর্ব্ব অবিদ্যার যুক্তি কল্পনাবলে বাহির করিয়া সেই অবিদ্যার আবেশে নাস্তির অস্তিজ্ঞান হওয়া সম্ভবপর বলিয়া কিরূপে স্বসিদ্ধান্ত খণ্ডনের পথ পরিষ্কৃত করিয়া দিয়াছেন, তাহা আদৌ ভাবিবার অবকাশ পান নাই। যদি এই অবিদ্যাবশতঃ জগৎ না থাকা সত্ত্বেও আছে বলিয়া বোধ হওয়া সম্ভবপর হয়, তাহা হইলে এই অবিদ্যাবশতঃই ব্রহ্ম না থাকা সত্ত্বেও আছেন-বলিয়া বোধ হওয়া কি সম্ভবপর হয় না? অবিদ্যারূপ-কারণদোষ যদি জগৎজ্ঞান সম্বন্ধে খাটিতে পারে, তাহা হইলে সেই কারণদোষ ব্রহ্মজ্ঞান সম্বন্ধেও অবশ্যই খাটিতে পারে। যিনি বেদান্তের শ্রবণ ও মননে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, তিনি প্রথম অবস্থায় অপরসাধারণ অবিদ্যাবান্ প্রমাতৃগণের ন্যায় অদ্বৈতজ্ঞানের বাধক জগদ্ব্রহ্মে মিথ্যা ভেদ দর্শন করিতেছেন। বেদান্তের সেই শ্রোতা ও মন্তাকে বলা হইল যে, শুক্তি দেখিয়া ভ্রমবশতঃ রজত দেখিতেছি বলিয়া যেমন জ্ঞান হয়, তদ্রূপ অবিদ্যা-নামক কারণদোষ-বশতঃ ব্রহ্ম দেখিয়া জগৎজ্ঞান হইতেছে, ব্রহ্ম এই জগৎ বলিয়া মনে হইতেছেন। এই ভেদজ্ঞান মিথ্যা। এই কথা শুনিয়া সেই বেদান্তের অবিদ্যাবান্ শ্রোতা ও মন্তা ভাবিতে পারে যে, জগৎ সম্বন্ধে যেরূপ অনুমান করা হইতেছে, সেইরূপ অনুমান ব্রহ্ম সম্বন্ধেও ত করা যাইতে পারে। অবিদ্যারূপ-কারণবশতঃ, অবিদ্যাবানের ন্যায় নিষ্ঠা-বশতঃ, একটা কিছু দর্শনপূর্ব্বক অপর কিছু দর্শন হওয়ার জ্ঞান বিদ্যমান

থাকাবশতঃ যদি মিথ্যা জগদ্দর্শনজ্ঞান হওয়া সম্ভব হয়, তাহা হইলে ঐ ঐ কারণে মিথ্যা ব্রহ্মদর্শন-জ্ঞানও হইতে পারে।

এইরূপে স্বীয় যুক্তি দ্বারা স্বমত খণ্ডনের পথ মুক্ত করিয়া দিয়া ইতঃপর মায়াবাদের প্রবর্ত্তক বলিতেছেন যে, যেমন মিথ্যা স্বপ্নদর্শনে সত্য শুভাশুভ ফল লাভ হয়, তদ্রূপ মোক্ষ-প্রতিপাদক বেদান্তবাক্য প্রকৃতপক্ষে মিথ্যা হইলেও তদ্দ্বারা সত্যব্রহ্মজ্ঞান লাভ হয়। মায়াবাদের এই যুক্তির আলোচনা করিলে কিরূপ ফল লাভ হয়, তাহাও বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক। স্বপ্ন দর্শন করিলে তাহার ফল পাওয়া সম্ভব হউক, কিন্তু স্বপ্নদর্শন না হইলে তো তাহার ফল পাওয়া যায় না এবং তদ্ব্যতীত স্বপ্নদর্শনোৎপন্ন জ্ঞান যে সত্য, তাহাতে তো সন্দেহ করা যায় না। রজ্জুদর্শন-পূর্ব্বক সর্পদর্শন করিতেছি বলিয়া যে জ্ঞান, তাহা পরে কারণ-দোষের উৎপত্তিবশতঃ নষ্ট হইয়া যায় বটে, কিন্তু দর্শনকালে সে দৃষ্টজ্ঞান এত সত্য যে, তৎকালে সর্প দেখিতেছি বলিয়া ভয়, বিহ্বলতা, প্রস্বেদ পর্য্যন্ত হইতে থাকে। অতএব তৎকালের সেই দৃষ্টজ্ঞান স্বপ্নকালের স্বপ্নদৃষ্ট জ্ঞানের ন্যায় সত্য। সুতরাং স্বপ্নদৃষ্ট-জ্ঞানবশতঃ যে শুভাশুভ ফল লাভ হয়, তাহা তো দৃষ্টজ্ঞানেরই ফল। এইরূপ সত্য দৃষ্টজ্ঞানের ফলের সহিত অসত্য বেদান্ত-বাক্য দ্বারা সত্য ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হওয়া তুলনীয়ই হইতে পারে না। কারণ মায়াবাদের মতে বেদান্তের অস্তিত্ব নাই; বেদান্তবাক্য কেহ শ্রবণ ও মননও করে নাই। সুতরাং স্বপ্নদর্শন না

করিয়াও যদি ফলাফল লাভ করা যাইত, তাহা হইলে সেই অস্তিত্বহীন ব্যাপারের সহিত অস্তিত্ববিহীন অসত্য বেদান্তবাক্য শ্রবণমননের যে ব্যাপার আদৌ হয় নাই, তাহার তুলনা করা চলিত। অতএব অসত্য বেদান্তবাক্য শ্রবণের ফলে সত্য ব্রহ্ম-জ্ঞান লাভ হওয়ার ভিত্তিবিহীন মায়াবাদ-দৃষ্টান্ত কেবল মুগ্ধের মনে অযৌক্তিক সিদ্ধান্তস্থাপনের কৌশল মাত্র।

অসত্য লিপির অক্ষর অবলম্বনে সত্য বর্ণজ্ঞান হওয়ার যে দৃষ্টান্ত, তাহাও এইরূপ ভিত্তিবিহীন যুক্তির দৃষ্টান্ত। কারণ বস্তু-গত্যা লিপির অক্ষর অসত্য নহে,—সত্য। মষীদ্রব্যই (কালীই) সঙ্কেতের বিন্যাসবিশেষ দ্বারা লিপির অক্ষর হয়। পত্রের উপর রক্ষিত সেই বিন্যাসবিশিষ্ট কালী সত্য বর্ণের বোধক। সেই মষীদ্রব্য যখন সত্য, তখন সেই মষীদ্রব্য অবলম্বনে বর্ণজ্ঞান হওয়ার দৃষ্টান্ত—সত্যাবলম্বনে সত্য জ্ঞানলাভের দৃষ্টান্ত। মায়াবাদের মতে যে বেদান্তবাক্য অস্তিত্ববিহীন—অসত্য, তাহার সহিত এই সত্য ব্যাপারের তুলনা করা চলিতে পারে না। সুতরাং অসত্য উপায় অবলম্বনপূর্ব্বক সত্য ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হওয়ার কোন মায়াবাদ-দৃষ্টান্তই টিকিল না। তথাপিও না হয়, 'তুষ্যতু' ন্যায় অবলম্বনপূর্ব্বক স্বীকার করিয়া লওয়া যাউক যে, জগৎরূপ কার্য্যের অস্তিত্ব না থাকা সত্ত্বেও কেবল অবিদ্যাবশতঃ এইরূপ দৃষ্ট হইতেছে। সুতরাং এক্ষণে প্রশ্ন করা যাইতে পারে যে, এই অবিদ্যা বস্তুটা কি? মায়া-বাদ এই প্রশ্নের উত্তরে বলিতেছেন—অবিদ্যা সৎ ও অসৎ, এই

উভয় হইতে বিলক্ষণ বলিয়া অনির্ব্বাচ্য। অবিদ্যা বা মায়ার এই পরিচয় মায়াবাদের এক বিস্ময়কর মায়ার ব্যাপার যে, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই।

যেই (১) মায়াবশে চলে সর্ব্বব্যবহার।
তাহারে বলিতে নারি বিচিত্র ব্যাপার॥

যে মায়া অনির্ব্বাচ্য, তাহার পরিচয় আচার্য্য শিষ্যবর্গকে কি করিয়া দিবেন? অনির্ব্বাচ্য বলিলে তো কেহ কিছুই বুঝিতে পারে না, আর না বুঝিলে তো ব্যবহার চলাও সম্ভবপর নহে। সুতরাং প্রত্যক্ষ ও অনুমান দ্বারা জগতের অসত্যত্ব প্রতিপন্ন হইল না। মায়াবাদিগণ যদি শাব্দ প্রমাণ দ্বারা জগতের অসত্যত্ব প্রমাণিত করিতে চা'ন, তাহা হইলে তাহাতেও কৃতকার্য্য হইতে পারেন না। কারণ উঁহারা যে শব্দ উচ্চারণপূর্ব্বক জগতের (প্রপঞ্চের) অসত্যত্ব প্রতিপাদন করিতে প্রবৃত্ত হইবেন, সেই শব্দকে যদি সত্য বলেন, তাহা হইলে প্রপঞ্চাত্মক শব্দ সত্য বলিয়া প্রপঞ্চও (জগৎও) সত্য প্রতিপন্ন হইবে; এবং আপনাদের সে উচ্চারিত শব্দকে যদি উঁহারা মিথ্যা বলেন, তাহা হইলে সেই উচ্চারিত

(১) যস্যাঃ কার্য্যমিদং কৃৎস্নং ব্যবহারায় কল্পতে।
নির্ব্বক্তুং স ন শক্যেতি বচনং বঞ্চনার্থকম্॥

যদি হ্যনির্ব্বচনীয়া কথমাচার্য্যঃ শিষ্যেভ্যঃ প্রতিপাদয়েৎ। অপ্রতিপন্নয়া চ তয়া কথং ব্যবহারঃ সিদ্ধ্যেদিতি।—শ্রীভাস্করাচার্য্যাঃ।২।১।১৪।

শব্দের মিথ্যাত্ববশতঃ অর্থাৎ হেতু অথবা প্রমাণের অভাববশতঃ জগদ্রূপ কার্য্যের অসত্যত্ব বন্ধ্যাপুত্রবৎ নির্ম্মূল নির্দ্দিষ্ট হইবে। অতএব মায়াবাদের ভিত্তিবিহীন সিদ্ধান্তানুসারে "তদনন্যত্বমারম্ভণ-শব্দাদিভ্যঃ" সূত্র দ্বারা জগদ্রূপ কার্য্যের মিথ্যাত্ব প্রমাণিত করিবার প্রয়াস—যাহা মিথ্যা নহে, তাহাকেই মিথ্যা প্রমাণিত করিবার প্রয়াসমাত্র। সূত্রে "তদনন্যত্ব" পদটি বিদ্যমান থাকায় বরং আরও স্পষ্টতর রূপেই জগতের সত্যত্ব প্রতিপাদিত হইতেছে। কারণ এই পদটি কার্য্য ও কারণের অনন্যত্ব অর্থাৎ অভেদত্ব প্রতিপন্ন করিয়া দিতেছে। মায়াবাদের সিদ্ধান্তানুসারে জগদ্রূপ কার্য্যকে যদি মিথ্যা বলিয়া সূত্রকর্ত্তা ভাবিতেন, তাহা হইলে কারণরূপ সত্যের সহিত কখনই তাহাকে অনন্য বলিতেন না। মিথ্যা ও সত্যে অনন্য কখনই হয় না; তেজস্তিমিরে অনন্য ত্রিকালেও হয় না। সত্যই সত্যের সহিত অনন্য হয়। ব্রহ্মেরই কার্য্যরূপ বলিয়া জগৎ সত্য। ব্রহ্মেরই অবিকৃত পরিণাম বলিয়া জগৎ, অতএব ব্রহ্মেরই ন্যায় সত্য। সত্যের সহিত সত্যের, কারণের সহিত কার্য্যের, ব্রহ্মের সহিত জগতের এই যে অনন্যত্ব—এই যে অভেদত্ব, ইহার অখণ্ডনীয় যুক্তি যুক্ততার বিরোধ করিতে প্রবৃত্ত হওয়া অতিশয় অযৌক্তিক অসম সাহস।

যে শ্রুতির উপর নির্ভর করিয়া অদ্বৈতাভিমানী মায়াবাদী জগ-দ্রূপ কার্য্যকে মিথ্যা প্রতিপন্ন করিতে উদ্যত, এইবার সেই শ্রুতি-টিরও আলোচনা করা যাউক। সেই শ্রুতিটি এইরূপ ;—

"যথা সোম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাদ্বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্।(১)

এই শ্রুতির অর্থ এইরূপ,—হে সৌম্য, যেমন কেবল একমাত্র মৃৎপিণ্ডকেই জ্ঞাত হইলে সমগ্র মৃন্ময় ঘটশরাবাদি বিশেষ বিশেষ কার্য্য জ্ঞাত হওয়া যায় (তদ্রূপ এক হইতে সর্ব্বের বিজ্ঞান হয়)। কারণ ঘটশরাবাদিরূপ অবস্থান্তর লাভ করিলেও তদবস্থায় মৃৎপিণ্ড-বিশেষের অপায় হয় না। এই আশয়টি আরও স্পষ্টতর করিয়া দিবার জন্য "বাচারম্ভণং" ইত্যাদি পরের বাক্যে বলিতেছেন যে, ঘটাদিরূপ মৃত্তিকার যে অবস্থান্তর, উহা কেবল কথামাত্রে আরম্ভ

---

(১) তথাচায়ং বাক্যার্থঃ—হে সোম্য, যথা একেন কেবলেন মৃৎপিণ্ডেন অর্থাদ্বিজ্ঞাতেন সতা সর্ব্বমশেষং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ, ঘটাদ্যবস্থায়াং মৃৎপিণ্ডবিশেষস্যানপায়াৎ। তদেবোপপাদয়তি, যো বিকারঃ কার্য্যাবস্থায়াং পৃথুবুধ্নোদরত্বাদিদর্শনমূলককারণত্বপ্রতিষেধরূপঃ স্বরূপচ্যাবঃ স বাচারম্ভণং বাচৈবারভ্যতে ন তু বস্তুতঃ। তদ্যথা শুদ্ধিকামেন মৃদমানয়েত্যুক্তে নিয়োজ্যেন ঘটাদাবানীতে ঘটোঽয়ং ন মৃত্তিকেতি প্রতিষিধ্যতে। স প্রতিষেধো বাঙ্মাত্রারব্ধো ন বাস্তবঃ।

তস্মাত্তেন তেন নিয়তবিন্যাসবিশেষেণ স্থিতস্য মৃৎপিণ্ডস্যৈব ঘটশরাবাদি নামধেয়মিত্যর্থঃ। অত্র সত্যমিতি ন মৃত্তিকায়া বিশেষণমিতিশব্দেন ব্যবধানাৎ ক্লীবনির্দ্দেশাচ্চ, কিন্তু সর্ব্বং মৃন্ময়মিতি পূর্ব্বোক্তস্যৈব বিশেষণম্—অন্যথা মৃত্তিকৈব সত্যেত্যেব বদেৎ। ইতিশব্দোঽত্র হেতৌ প্রকারে বা—তথাচ সর্ব্বং মৃত্তিকা মৃদভিন্নমিতি হেতোরেব সত্যং ন তু মিথ্যেত্যাদি।—মারুতশক্তৌ বেদান্তভট্টাচার্য্যাঃ।

হয়। অতএব উহারা কার্য্যাবস্থাপ্রাপ্ত কারণের নামান্তর মাত্র। উহারা মৃত্তিকার রূপ বলিয়া সত্য।

মৃত্তিকার পিণ্ড কার্য্যাবস্থা লাভ করিলে যে পৃথুবুধ্নোদরাদি রূপ দৃষ্ট হয়—মৃৎপিণ্ডের স্বরূপের ঘটাদিরূপে যে পরিবর্ত্তন হয়, উহা কেবল বাচারম্ভণ মাত্র—কেবল কথার কথা। ঘটশরাবাদি মৃৎ-পিণ্ডের সহিত কেবল নামে পৃথক্, প্রকৃত পক্ষে ঘটশরাবাদি মৃৎ-পিণ্ডের সহিত পৃথক্ নহে। যেমন কোন প্রভু শৌচের জন্য ভৃত্যের নিকট মৃত্তিকা চাহিলে, পাছে ভৃত্য মৃত্তিকা বলিয়া ঘট আনিয়া উপস্থিত করে, তদ্রূপ গোলযোগ মাত্র পরিহার করিবার জন্য কেবল কথার কথায় ঘটশরাবাদি মৃৎপিণ্ডের সহিত এক নামের পরিবর্ত্তে পৃথক্ নামে অভিহিত হয়। কিন্তু উহারা বস্তুতঃ মৃত্তিকার সহিত পৃথক্ নহে, যখন তখন উহারা ঘটাদি অবস্থা হইতে পুনর্ব্বার মৃত্তিকা অবস্থা লাভ করিতে পারে। মৃত্তিকা ও ঘট এক বলিয়া ঘট নামটি ঘটাবস্থাপ্রাপ্ত মৃত্তিকার নাম। কোন কিছুর অবস্থান্তর-প্রাপ্তির নামান্তর হওয়াই নিয়ম। কোন শয়িত পুরুষ অবস্থান্তর প্রাপ্ত হইলে—অঙ্গবিন্যাসের পরিবর্ত্তন প্রাপ্ত হইলে উপবিষ্ট বলিয়া উক্ত হয়। কিন্তু শয়িত ব্যক্তি উপবেশন করিবার পর উপবিষ্ট উক্ত হইলে পৃথক্ ব্যক্তি হইয়া যায় না। অবশ্য তদবস্থার নির্দ্দিষ্ট ক্রিয়া-শক্তি অবস্থান্তরপ্রাপ্তি হইলে বিদ্যমান থাকে না। পুরুষের শয়িত অবস্থার ক্রিয়াশক্তি উত্থিত অবস্থায় থাকে না। ঘটশরাবাদি মৃৎ-পিণ্ডের অবস্থান্তর হইলেও মৃৎপিণ্ডাবস্থার ক্রিয়া ঘটশরাবাদি

অবস্থায় হয় না এবং ঘটশরাবাদি অবস্থার ক্রিয়া মৃৎপিণ্ডাবস্থায় হয় না। কিন্তু অবস্থান্তরপ্রাপ্তি এবং তদ্ধেতুবশতঃ ক্রিয়ান্তরশক্তি-প্রাপ্তি বস্তুতঃ পার্থক্য সম্পাদন করে না। নির্দ্দিষ্ট বিন্যাসবিশেষে (গঠনবিশেষে) অবস্থিত মৃৎপিণ্ডই ঘটশরাবাদি-নামধেয়। মৃৎ-পিণ্ডে তদবস্থাতেই ঘটশরাবাদি অবস্থার সমগ্র আকৃতির সমাবেশ বিদ্যমান থাকে। তত্তৎ আকৃতির স্পষ্টতা সাধন হইলে এবং তত্তৎ আকৃতির নাম প্রাপ্ত হইলে মৃৎপিণ্ডের তত্তৎ ঘটাদি-নামবিশিষ্ট আকৃতি জলাহরণ, পান, ভোজন প্রভৃতি বহুতর ব্যবহারের সাধক হয়। এতদ্দ্বারা মৃৎপিণ্ডরূপ কারণের ঘটাদিরূপ কার্য্য মৃৎপিণ্ডের সহিত বস্তুতঃ পৃথক্ হয় না—সেই একই মৃদ্রূপ থাকে, এবং মৃৎপিণ্ড যদ্রূপ সত্য, তত্তৎ ঘটাদি অবস্থাও মৃদ্রূপ বলিয়া তদ্রূপ সত্য থাকে।

এইবার "যথা সোম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন" ইত্যাদি পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির কিয়দংশ মাত্র উদ্ধৃত করিয়া মায়াবাদে কিরূপ অর্থবিপ-র্য্যায় ঘটান হইয়াছে, তাহা উত্তমরূপে অবগত হওয়া যাইবে। ঐ শ্রুতির শেষাংশের যে "মৃত্তিকেত্যেব সত্যং" বাক্য, তাহার "সত্যং" শব্দকে মায়াবাদে "মৃত্তিকা" শব্দের বিশেষণ স্থির করত তদ্রূপ অর্থ করা হইয়াছে। কিন্তু "সত্যং" শব্দ "মৃত্তিকা" শব্দের বিশেষণ কোন প্রকারেই হইতে পারে না। তৎপরিবর্ত্তে শ্রুতির শেষাংশের ঐ "সত্যং" শব্দ নিশ্চিতই শ্রুতির প্রথমাংশস্থিত মৃন্ময় শব্দের বিশেষণ; কারণ "সত্য" শব্দ যদি "মৃত্তিকা" শব্দের বিশেষণ হইত, তাহা

হইলে উহা ক্লীবলিঙ্গ না হইয়া স্ত্রীলিঙ্গ হইত এবং 'ইতি' শব্দের ব্যবধানও থাকিত না। "সত্য" শব্দ "মৃত্তিকা" শব্দের বিশেষণ হইলে উহার রূপ হইত—"মৃত্তিকৈব সত্যা"। যখন "সত্যং" শব্দ ক্লীবলিঙ্গ, তখন উহা যে "মৃন্ময়" শব্দের বিশেষণ, তাহাতে কোন সন্দেহই হইতে পারে না। এবং "মৃত্তিকেত্যেব" বাক্যে যে "ইতি" শব্দ, উহার তদনুকূল অর্থ করাই ন্যায়ানুকূল বলিয়া এ স্থলে উহার হেতু অথবা প্রকার অর্থই সঙ্গত। সুতরাং শ্রুতির অর্থ এইরূপ দাঁড়াইতেছে—ঘটাদি সর্ব্বকার্য্য মৃত্তিকারূপ অথবা মৃদভিন্ন, এইহেতু সত্য,—মিথ্যা নহে। শ্রুতির ঐ প্রকার শব্দরূপ এতদ্ভিন্ন অন্য অর্থের অনুকূল তো নহেই, তদ্ভিন্ন মায়াবাদের অর্থে শ্রুতির সঙ্গতি কিছুতেই রক্ষিত হইতে পারে না। কারণ শ্রুতি একের বিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা প্রতিপাদিত করিতেছেন। যদি কারণ মাত্র সত্য এবং কার্য্য মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তাহা হইলে শ্রুতির অলঙ্ঘনীয় প্রতিজ্ঞার লঙ্ঘন হয়। সত্যজ্ঞান হইতে সত্যজ্ঞান হওয়ার প্রতিজ্ঞা করিয়া শ্রুতি যদি সত্যজ্ঞান হইতে মিথ্যাজ্ঞানের উৎপত্তি প্রতিপন্ন করিয়া বসেন, তাহা হইলে ব্যাপার কিরূপ গুরুতর হইয়া পড়ে, তাহা ভাবিলেও কি বিস্ময়সাগরে নিমগ্ন হইতে হয় না? সত্যজ্ঞান হইতে মিথ্যাজ্ঞানের উৎপত্তি কি কখন সম্ভবপর? রজ্জুর জ্ঞান হইলে কি আর সর্পজ্ঞান তিষ্ঠিতে পারে? রজ্জুর জ্ঞান প্রতিষ্ঠিত হইবামাত্র সর্পের জ্ঞান কি তৎক্ষণাৎ সূর্য্যোদয়ে অন্ধকারের ন্যায় দূরীভূত হইয়া যায় না? বেদ যেখানে একের

বিজ্ঞান হইতে সর্ব্বের বিজ্ঞান প্রতিজ্ঞাপূর্ব্বক অবিসংবাদিতভাবে প্রতিষ্ঠিত করিতেছেন, মায়াবাদ তথায় একের বিজ্ঞান হইতে সর্ব্বের অবিজ্ঞান প্রতিষ্ঠিত করিবার জন্য বদ্ধপরিকর হইয়া অভূত-পূর্ব্ব নূতন যুক্তির অবতারণাপূর্ব্বক বেদের সহিত ঘোর রণে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। আবার ইহাতে বিশেষ সারস্য এই যে, সেই বেদেরই আশ্রয় লইয়া সেই বেদেরই কণ্ঠ বিদ্ধ করিতে উদ্যত হইয়াছেন। তবে ইহাতে এইটুকুই সুখের কথা যে, বেদ আত্মরক্ষা করিতে সুসমর্থ। যদি জগদ্রূপ কার্য্য মায়াবাদের সিদ্ধান্তানুসারে কেবল বাঙ্মাত্রের ব্যাপার হইয়া বস্তুতঃ মিথ্যা হয়, তাহা হইলে ব্রহ্মরূপ কারণ কিসের কারণ? ব্রহ্মরূপ কারণ কি জগদভাবের কারণ—কার্য্যাভাবের কারণ—আকাশকুসুমের কারণ? মায়াবাদ যদি ব্রহ্মকে কোন কিছুর কারণ বলিয়া না মানিতে চা'ন, তাহা হইলে দেখুন বেদ ও তদনুচরী স্মৃতি কিরূপ খড়্গহস্ত,—

"তস্মাদ্বা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ"
"সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলান্"
"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে"
"স আত্মানং স্বয়মকুরুত"
"পিতাঽহমস্য জগতঃ"

ইত্যাদি শ্রুতিস্মৃতি সমস্বরে সেই সর্ব্বকারণ ব্রহ্মকে জগদ্রূপ কার্য্যের কারণ বলিয়া ঘোষণা করিতেছেন। কোন বাদের সাধ্য

কি যে, এই অজেয় বৈদিক বলের সম্মুখীন হয়? কারণের সহিত কার্য্যের ঐক্য শ্রুতিসম্মত সত্য, এই সত্যের প্রতিবাদ এ জগতের কোন বাদের সাধ্যায়ত্ত নহে। তথাপিও যদি "রাহোঃ শিরঃ"—এই দৃষ্টান্ত উপস্থিত করিয়া বলিতে চা'ন যে, রাহোঃ শিরঃ—রাহুর মুণ্ড বলিলে যেমন রাহু সত্য, মুণ্ডটা কেবল নামমাত্র, তদ্রূপ জগদ্ব্রহ্মের ব্যাপারে ব্রহ্ম সত্য, জগৎ কেবল নামমাত্র, তাহা হইলেও নিস্তার নাই। কারণ "রাহোঃ শিরঃ" দৃষ্টান্তে রাহু ও মুণ্ডের অভেদত্বই উদ্দিষ্ট। রাহুর সহিত মুণ্ড অভিন্ন এবং মুণ্ডের সহিত রাহু অভিন্ন। যদি সমগ্র জগৎকে আকাশকুসুমের ন্যায় মিথ্যা মানেন, তাহা হইলে রাহুর উপলম্ভই হওয়া উচিত হয় না। এই জগৎ—এই প্রপঞ্চ সত্য বলিয়াই শুক্রাচার্য্য, বামদেব প্রভৃতি ব্রহ্মজ্ঞানিগণের পর্য্যন্ত এই প্রপঞ্চের প্রতীতি হইত। "তদ্ধৈতৎ পশ্যন্নৃষির্ব্বামদেবঃ প্রতিপেদেঽহং মনুরভবং সূর্য্যশ্চেতি"—এই বাক্যানুসারে বামদেব ঋষি যে দেখিলেন, আমিই সূর্য্য হইলাম, আমিই মনু হইলাম, ইহা জগৎ মিথ্যা হইলে কেমন করিয়া সম্ভব হইত? জগৎ মিথ্যা নহে বলিয়াই সেই ব্রহ্মজ্ঞানসম্পন্ন ঋষির এই জ্ঞান হইল। অতএব জগন্মিথ্যাত্বের কল্পনা নিতান্ত ভিত্তিহীন যুক্তিরহিত অবৈদিক মনোবিকার। "বাচারম্ভণ" ইত্যাদি শ্রুতি এবং "তদনন্যত্বমারম্ভণশব্দাদিভ্যঃ" ইত্যাদি সূত্র ও অন্যান্য শ্রুতি সমুদয় এবং "বামদেবঃ সর্ব্বমিতি" ইত্যাদি স্মৃতিসমূহ কার্য্যকারণের—জগদ্ব্রহ্মের ঐক্য নিরূপণপূর্ব্বক ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণাম প্রতিপন্ন করিতেছেন।

"তদনন্যত্বমারম্ভণশব্দাদিভ্যঃ" সূত্র দ্বারা যে কার্য্য কারণের ঐক্য এবং জগৎ ও ব্রহ্ম, উভয়ের অনন্যত্ববশতঃ ব্রহ্মের অবিকৃত জগদ্রূপ পরিণাম যে প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহাতে আর কোন সন্দেহই থাকা উচিত নহে। কারণ অবিকৃত পরিণাম স্বীকার না করিলে কিছুতেই প্রমাণিত হইতে পারে না যে, কার্য্য ও কারণে যে অনন্যত্ব, সেই ঐক্য বিদ্যমান রহিয়াছে—অর্থাৎ কার্য্য আদি, মধ্য ও অবসানে কারণের সহিত অনন্য হইয়া, এক হইয়া বিদ্যমান রহিয়াছে, এবং কারণ পৃথক্ পৃথক্ অবস্থার তত্তৎ ব্যবহার সম্পাদন করিবার জন্যই তত্তৎ অবস্থান্তর ও নাম পরিগ্রহণ করিয়াছেন। সুতরাং কার্য্য ও কারণের অনন্যত্ব যেমন অখণ্ডনীয় সত্য, ব্রহ্মের অবিকৃত জগদ্রূপ পরিণামও তদ্রূপ অখণ্ডনীয় সত্য। কার্য্যরূপ পরিণাম ধারণ করিয়াও কারণ অবিকৃত রহিয়াছেন, এই সর্ব্বপ্রকার বিসংবাদসহনক্ষম অখণ্ডনীয় সত্যটিই এই শুদ্ধাদ্বৈতের পরম রহস্য।

উর্ণনাভ (মাকড়সা), মৃত্তিকা, সুবর্ণ, অহিকুণ্ডল, যোগী, দেব, পট, কল্পবৃক্ষ, কামধেনু, চিন্তামণি, মন্ত্র প্রভৃতি অবিকৃত পরিণামের দৃষ্টান্তনিচয়। উর্ণনাভ স্বেচ্ছায় তন্তু বাহির করিতেছে, তন্তুর ইচ্ছানুরূপ বিস্তার করিতেছে, আবার কালান্তরে স্বেচ্ছাপূর্ব্বক সেই তন্তুরাজি মুখবিবরে লীন করিতেছে; কিন্তু তাহাতে উর্ণনাভ কোনরূপ বিকারগ্রস্ত হইতেছে না। মৃত্তিকা ঘটরূপ কার্য্যের কারণ। উহা আদিতে যদ্রূপ, ঘটাবস্থাতেও তদ্রূপ এবং ঘটাবস্থার অবসানেও তদ্রূপ। সুবর্ণ, কারণাবস্থাতে সুবর্ণ, কুণ্ডলাদিরূপ কার্য্যা-

বস্থাতে সুবর্ণ এবং কুণ্ডলাদি অবস্থার অবসানেও সুবর্ণ। তদ্রূপ ব্রহ্ম জগদ্রূপ পরিগ্রহণের পূর্ব্বাবস্থার ন্যায় জগদ্রূপ পরিগ্রহণের মধ্যাবস্থায় এবং জগদ্রূপ অবস্থার অবসানেও স্বীয় সচ্চিদানন্দ স্বরূপেই থাকেন, তাঁহাতে কোনরূপ বিকার সঞ্চারিত হয় না। কল্পবৃক্ষ, চিন্তামণি, কামধেনু, যোগী, মন্ত্রাদি কর্ত্তৃক যেমন তাহাদের সামর্থ্যবলে বহুতর বস্তুর উৎপত্তি হয়, এবং তাহাতে তাহাদের কোনরূপ বিকার সঞ্চারিত হয় না, তদ্রূপ ব্রহ্মও বহুতর ব্রহ্মাণ্ডের উৎপত্তি করিয়াও কোনরূপ বিকার প্রাপ্ত হন না। "তদাত্মানং স্বয়মকুরুত"—সেই পরমাত্মা স্বীয় স্বরূপকে অনেকপ্রকার করিলেন, ইত্যাদি শ্রুতি স্পষ্টরূপেই ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণাম স্বীকার করিতেছেন।

ব্রহ্মসূত্রকার বেদব্যাসও প্রথমে "জন্মাদ্যস্য যতঃ শাস্ত্রযোনিত্বাৎ" ও "তত্তু সমন্বয়াৎ" এই দুই সূত্রে সদ্রূপ ব্রহ্মকে কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করিতেছেন। তৎপরে "ঈক্ষতের্নাশব্দম্" ইত্যাদি সূত্রে চিদ্রূপ ব্রহ্মকেও কারণ বলিতেছেন। এবং "আনন্দময়োঽভ্যাসাৎ" ইত্যাদি অষ্টসূত্রে আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মকেও জগতের কারণ বলিয়া স্পষ্টরূপে প্রতিপাদিত করিতেছেন। সুতরাং শবল ব্রহ্মই জগতের কারণ, শুদ্ধ ব্রহ্ম কারণ নন,—এ কথা বলা চলে না। কারণ বেদব্যাস "অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা" সূত্রে শুদ্ধব্রহ্মের বিচারে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। সুতরাং ঐ সমুদয় সূত্রনির্দ্দিষ্ট ব্রহ্মকে শবল ব্রহ্ম বলিলে বেদব্যাসের প্রতি প্রতিজ্ঞাহানির দোষার্পণ করা হইবে।

অতএব মানিতেই হইবে যে, সচ্চিদানন্দস্বরূপ শুদ্ধ ব্রহ্মই জগতের কারণ—জগৎ সচ্চিদানন্দস্বরূপ শুদ্ধব্রহ্মেরই অবিকৃত পরিণাম। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাতেও উক্ত হইয়াছে,—

"অহং সর্ব্বস্য জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা।"

"বাসুদেবঃ সর্ব্বমিতি স মহাত্মা সুদুর্লভঃ।"

"ব্রহ্মার্পণং ব্রহ্মহবির্ব্রহ্মাগ্নৌ ব্রহ্মণা হুতম্।
ব্রহ্মৈব তেন গন্তব্যং ব্রহ্মকর্ম্মসমাধিনা॥"

অর্থাৎ আমি (শ্রীকৃষ্ণ) এই সমগ্র জগতের উৎপত্তি ও লয়ের স্থান। এই সমগ্র জগৎ বাসুদেবস্বরূপ—এই জ্ঞান যাহার হইয়াছে, তদ্রূপ মহাত্মা অতিশয় দুর্লভ। যে ব্রহ্মাত্মক জীব ব্রহ্মরূপ স্রুব দ্বারা ব্রহ্মরূপ হবিঃ লইয়া ব্রহ্মরূপ অগ্নিতে হোম করেন, সেই জীবের ঐ কর্ম্মরূপ ব্রহ্মে মনের সমাধি হইলে ব্রহ্মপ্রাপ্তি হয় অর্থাৎ যজ্ঞরূপ-নারায়ণপ্রাপ্তি হয়। ইত্যাদি বাক্যে সমগ্র জগৎ ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হওয়ায় স্পষ্টতঃ ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণামপ্রাপ্তি নিরূপিত হইয়াছে।

ন্যায়শাস্ত্রের প্রবর্ত্তক মহাত্মা গৌতমের আবির্ভাবকালের ন্যায় সুদীর্ঘ ভূতকালেও অবিকৃত পরিণামবাদ প্রচলিত থাকার প্রমাণ পাওয়া যায়। গৌতমসূত্রের তাৎপর্য্যটীকায় উক্ত হইয়াছে— "মা ভূদয়ং প্রপঞ্চঃ শূন্যতোপাদানোঽপি তু ব্রহ্মোপাদানো ভবিষ্যতি, ব্রহ্মৈব প্রপঞ্চরূপেণ পরিণমতে মৃত্তিকেব ঘটশরাবোদঞ্চনাদিভাবেন;

ন চৈবং নিত্যতাব্যাঘাতঃ পরিণামেঽপি তত্ত্বানপায়াৎ তল্লক্ষণত্বাচ্চ নিত্যতায়া যদাহ যস্মিংস্তত্ত্বং ন বিহন্যতে নিত্যমিত্যেকং দর্শনম্।”

অর্থাৎ শূন্য হইতে জগতের উৎপত্তি না হউক, ব্রহ্ম হইতে উহার উৎপত্তি হইয়াছে বলিয়া মানিব, ব্রহ্মই নামরূপবিশিষ্ট জগদ্রূপে পরিণাম প্রাপ্ত হইয়াছেন। ইহাতে ব্রহ্মের নিত্যত্বের ব্যাঘাত হইতেছে বলিয়া শঙ্কার উদয় হওয়া উচিত নহে। কারণ তাঁহার তত্ত্বের (স্বরূপের) ব্যতিক্রম না হইলেই তাঁহার নিত্যত্ব লক্ষণ স্থির থাকিবে। ইহা অপেক্ষা অবিকৃত পরিণামের সুস্পষ্ট কথা আর কি হইবে? সুতরাং অবিকৃত-পরিণামবাদ যে অতি প্রাচীন কাল হইতে বিদ্যমান, তাহার প্রমাণ পাওয়া যাইতেছে। বিবর্ত্তবাদ বা মায়াবাদের প্রবর্ত্তক শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের সময়েও ঐ প্রাচীন বাদ বিলুপ্ত হয় নাই বলিয়া বুঝিতে পারা যায়। আচার্য্য স্বয়ং বলিতেছেন—“ননু মৃদাদিদৃষ্টান্তপ্রণয়নাৎ পরিণামবৎ শাস্ত্রস্য ব্রহ্ম অভিমতম্” অর্থাৎ “মৃত্তিকার দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হইয়াছে বলিয়াই কি ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণামপ্রাপ্তি বেদসম্মত বলিতে হইবে?” এইরূপে শঙ্কা উত্থাপনপূর্ব্বক তদুত্তরে তিনি যাহা বলিয়াছেন, তাহাতে কোন প্রকারেই শঙ্কার নিবৃত্তি হইতেছে না। বলিতেছেন—“তদেবমবিদ্যাত্মকোপাধিপরিচ্ছেদাপেক্ষ্যমেবেশ্বরস্যেশ্বরত্বং সর্ব্বজ্ঞত্বং সর্ব্বশক্তিত্বঞ্চেতি” অর্থাৎ “এক্ষণে এইরূপে ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব, সর্ব্বজ্ঞত্ব, সর্ব্বশক্তিত্ব, সমুদয় অবিদ্যাত্মক উপাধি-অপেক্ষাকৃত” ইত্যাদি। শঙ্কার প্রকৃত সমাধান সম্ভব না হওয়াতেই কথাটা কোনরূপে উড়াইয়া দিবার জন্যই বুঝি বা

বলা হইতেছে যে, ঈশ্বরে একটুকুও ঐশ্বর্য্য নাই, একটুকুও সামর্থ্য নাই, একটুকুও শক্তি নাই এবং সর্ব্বজ্ঞত্বও নাই ইত্যাদি। এইরূপ কথাগুলা বলিতে মায়াবাদের এতটুকুও সঙ্কোচ বোধ হয় না। ব্রহ্মের কারণত্বপ্রতিপাদক শ্রুতি সকলের অর্থ করিতে হইলেই বিবর্ত্তবাদ উক্ত "অবিদ্যোপাধিপরিচ্ছেদ" কথাটি বলা ব্যতীত অন্য কোন পথই দেখিতে পান না। কিন্তু মায়াবাদের এই স্বকপোল-কল্পিত ঘরগড়া নির্ম্মূল কথাটি শুনিয়াই কি প্রকৃত তত্ত্বানুসন্ধান-নিরত ব্যক্তির জিজ্ঞাসা নিবৃত্ত হইয়া যাইবে? শঙ্কানিবৃত্তির প্রকৃত-পন্থাবলম্বন করার পরিবর্ত্তে একটা বাজে কথা বলিয়া আসল কথাটি এড়াইবার এইরূপ উদ্যোগ হইতে দেখিলে মনে হয়, শ্রুতিস্মৃতি রসাতলে যান যাউন, ঈশ্বরও অজাগলস্তন হইয়া যান যাউন, তাহাতে বিবর্ত্তবাদ কোন ক্ষতিবৃদ্ধি মনে করেন না, কেবল 'যেন তেন প্রকারেণ' লোকে মায়াবাদটি মানিয়া লইলেই যেন বিবর্ত্তবাদ কৃতার্থ হন। যাউক, অবিকৃত-পরিণামবাদের প্রাচীনত্বের কথা বলা হইতেছিল। শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের উক্ত কথাটি শুনিলেই বুঝিতে পারা যায় যে, তাঁহার আবির্ভাবকালেও অবিকৃত-পরিণামবাদ বিলুপ্ত হয় নাই। সুতরাং এই শ্রুতিস্মৃতিযুক্তিপ্রতিপাদিত অবি-কৃত-পরিণামবাদটি যেমন অতি প্রাচীন ও চিরপ্রচলিত, তদ্রূপ শ্রুতিস্মৃতিসূত্রপুরাণসম্মত বলিয়াই অখণ্ডনীয় সত্য।

জীবস্বরূপ।

যিনি অক্ষর অব্যয় বিভু বলিয়া উক্ত, তিনি সর্ব্বত্র এক-রস, অব্যক্ত, জ্ঞানধন, ত্রিকালাবাধ্য, সচ্চিদানন্দস্বরূপ। উক্তও হইয়াছে—

"অন্তর্ব্বহিশ্চ সর্ব্বত্র ব্যাপ্য নারায়ণঃ স্থিতঃ।"

"সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম।"

"সত্যং বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম।"

"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।"

"সর্ব্বতঃ পাণিপাদং তৎ সর্ব্বতোঽক্ষিশিরোমুখম্।
সর্ব্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্ব্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি॥"

অর্থাৎ সর্ব্বদিকে কর-চরণ-নেত্র-মস্তক-মুখ-কর্ণবিশিষ্ট সেই ব্রহ্ম এই লোকে সর্ব্বত্র ব্যাপিয়া বিরাজিত। সেই পরম কারণ ব্যাপক ভগবানে "আমি এক হইলেও অনেক প্রকারে অনেক হই" (১) এইরূপ ভাবনা কেবল ক্রীড়ার্থ উদিত হইল। এই ভাবনার উদয়মাত্র সেই ব্রহ্ম ব্যুচ্চরণ (উদ্ভব) নিমিত্ত আবশ্যক প্রদেশে তিরোভূতের ন্যায় হইয়া যান। সেই ব্রহ্ম অবিভক্ত হইলেও স্বতন্ত্রেচ্ছ অপ্রতর্ক্যশক্তি বলিয়া বিরুদ্ধ ধর্ম্ম

---

(১) "একোঽহং বহু স্যাং প্রজায়েয়।"—শ্রুতিঃ।

আশ্রয়পূর্ব্বক বহুভাগে বিভক্ত হন। যেমন অগ্নিসমূহ হইতে তদংশভূত বহু স্ফুলিঙ্গ নির্গত হয়, তদ্রূপ ভগবদীক্ষা হইবা মাত্র সেই তেজোরূপ সচ্চিদানন্দ ব্রহ্ম হইতে অনেক ভাব (সৎ, চিৎ ও আনন্দাত্মক পদার্থ) অর্থাৎ জড়, জীব ও অন্তর্যামীর উদ্ভব হয়। উপনিষদে উক্তও হইয়াছে—"তদেতৎ সত্যং যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাদ্বিস্ফুলিঙ্গাঃ সহস্রশঃ প্রভবন্তে সরূপাঃ। তথাক্ষরাদ্বিবিধাঃ সোম্য ভাবাঃ প্রজায়ন্তে তত্র চৈবাপি যন্তি।"

"যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাৎ ক্ষুদ্রা বিস্ফুলিঙ্গা ব্যুচ্চরন্ত্যেবং তস্মাদাত্মনঃ সর্ব্বে প্রাণাঃ সর্ব্বে লোকাঃ সর্ব্বে জীবাঃ সর্ব্ব এবাত্মানো ব্যুচ্চরন্তি রমণীয়চরণাঃ কুপূয়চরণা ইতি।"

অর্থাৎ এ কথা সত্য যে, যেমন প্রদীপ্ত অগ্নি হইতে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র সমানরূপবিশিষ্ট অনেক স্ফুলিঙ্গ বিনির্গত হয়, তদ্রূপ অক্ষর অব্যক্ত ধামস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে, হে সৌম্য, অনেকপ্রকার পদার্থ অর্থাৎ সর্ব্বপ্রাণাদি মহাভূত, সমগ্র ব্রহ্মাণ্ড, সর্ব্বজীব এবং সর্ব্ব-অন্তর্যামী বহির্গত হন। জীবসৃষ্টিতে কতকগুলি সদ্বাসনা-বিশিষ্ট এবং কতকগুলি অসদ্বাসনাবিশিষ্ট। জীবসৃষ্টির বক্ষ্যমাণ ব্যাপারটি অনুধাবন করিলে জীবের এই বাসনা-পার্থক্যের কারণ হৃদয়ঙ্গম হয়।

শ্রুতি বলিতেছেন—"পাদোঽস্য বিশ্বা ভূতানি।" এই শ্রুতিবাক্যা-নুসারে ব্রহ্মের সৎ, চিৎ ও আনন্দাংশ হইতে কোটি কোটি ব্রহ্মাণ্ড ও সমগ্র জীবাদির উৎপত্তি হইয়াছে। ব্রহ্মের এই অংশত্রয়ের

মধ্যে সদংশ হইতে জড়সৃষ্টি, চিদংশ হইতে জীবসৃষ্টি, এবং আনন্দাংশ হইতে অন্তর্যামিসৃষ্টি হয়। সচ্চিদানন্দ স্বরূপটি ব্রহ্মের অবিভক্ত স্বরূপ বলিয়া যদিচ প্রকৃত প্রস্তাবে জড় ও জীব সেই সমগ্র অবিভক্ত সচ্চিদানন্দস্বরূপ ব্রহ্মেরই সৃষ্টি, তথাপি বহুভবন-ইচ্ছায় সেই স্বতন্ত্র-ইচ্ছাময় ভগবান্ সদ্রূপ জড়পদার্থ হইতে চিৎ ও আনন্দাংশের এবং চিদ্রূপ জীবপদার্থ হইতে সৎ ও আনন্দাংশের তিরোভাব করিয়া সৃষ্টি সমাধা করেন বলিয়া সদ্রূপ জড়পদার্থে সদংশের এবং চিদ্রূপ জীবে চিদংশের বিশেষ আবির্ভাব হয়। ভগবানের করচরণাদি সমগ্র অবয়ব আনন্দময়। এইহেতু ভগবান্ নিরাকার বলিয়াও উক্ত হন। জড় ও জীবের ন্যায় প্রাকৃত আকার ধারণ করেন না বলিয়াই ভগবান্ নিরাকার বলিয়া উক্ত হন। ভগবানের আনন্দময় আকার জড় ও জীবের আকারের ন্যায় আনন্দতিরোভূত নহে বলিয়াই সেই ভগবদাকারকে কোন কোন স্থলে নিরাকার বলা হইয়াছে। জড় ও জীবের আনন্দতিরোভূত আকার ব্রহ্মবৎ আনন্দময় নহে বলিয়াই ঐ সকল আকার প্রাকৃত এবং উহারা সাকার নামে অভিহিত। এইরূপে আনন্দতিরোভূত সাকার সৃষ্টি করিয়া সচ্চিদানন্দ ব্রহ্ম জগদ্রূপ পরিগ্রহণ করিলেন। বহুভবন-ইচ্ছায় কারণ কার্য্যরূপ ধারণ করিলেন, অথচ কারণরূপ ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দ স্বরূপে অবিকৃত থাকিলেন।

ভগবানে সমগ্র ঐশ্বর্য্য, বীর্য্য, যশ, লক্ষ্মী, জ্ঞান ও বৈরাগ্য—

এই ছয়টি মুখ্য গুণ সর্ব্বদা বিদ্যমান। জীব ব্রহ্মের অংশ হইলেও ভগবানের বহুভবন-ভাবনাবশতঃ উক্তরূপে উদ্ভূত হইয়া আনন্দাংশের তিরোভাব সহ ঐ ষড়্বিধ ভগবদ্গুণের তিরোভাব-বিশিষ্ট হয়। ঐশ্বর্য্যের তিরোভাবে দীনত্ব পরাধীনত্ব, বীর্য্যের তিরোভাবে সর্ব্বপ্রকার জড়তা আলস্য, যশের তিরোভাবে সর্ব্বপ্রকার হীনত্ব, লক্ষ্মীর তিরোভাবে জন্মমরণাদি সর্ব্ববিধ বিপদ্, জ্ঞানের তিরোভাবে দেহাদিতে অহংভাব, এবং বৈরাগ্যের তিরোভাবে বিষয়াসক্তি উপস্থিত হয়। প্রথম গুণচতুষ্টয়—ঐশ্বর্য্য, যশ, বীর্য্য ও শ্রীর তিরোধানে জীব বন্ধের, এবং শেষোক্ত গুণদ্বয়—জ্ঞান ও বৈরাগ্যের তিরোভাবে দুঃখাদির বশীভূত হয়।

এস্থলে কেহ হয়ত প্রশ্ন করিতে পারেন যে, ব্রহ্ম যখন ব্যাপক, যখন ব্রহ্মের সেই ব্যাপকতা অবচ্ছেদবিরহিত, তখন ব্রহ্ম হইতে পদার্থ সকলের ব্যুচ্চরণ (আবির্ভাব) কিরূপে সম্ভবপর হইবে? ব্রহ্মের আকারপ্রকার জাগতিক পদার্থের ন্যায় ঘনত্ববিশিষ্ট স্থূল ভাবিলে এইরূপ প্রশ্নের উদয় হইতে পারে। কিন্তু ইতঃপূর্ব্বে ব্রহ্মের সমগ্র অবয়ব জাগতিক-ঘনত্ব-স্থূলত্ব-বিরহিত আনন্দময় বলিয়া উক্ত হওয়ায় এরূপ প্রশ্নোদয়ের মূলোচ্ছেদ হইয়াই গিয়াছে। এইরূপ ব্রহ্মাত্মক প্রদেশে, এইরূপ ব্রহ্ম হইতে, ব্রহ্মাত্মক পদার্থনিচয় আবির্ভূত হইতেছে—সচ্চিদানন্দ ব্রহ্ম ব্রহ্মাত্মক প্রদেশে জাগতিক পদার্থরূপ পরিগ্রহণ করিতেছেন। সুতরাং উক্তরূপ প্রশ্ন হওয়ার কিছুমাত্র কারণ নাই। ব্যুচ্চরণশ্রুতি

ব্রহ্ম হইতে জাগতিক পদার্থের আবির্ভাব বিষয়ে "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" ইত্যাদি বলিয়া যখন ব্রহ্ম ব্যতিরেকে অন্যবিধ সত্তার নিষেধ করিতেছেন, তখন অর্থাপত্তি দ্বারা মানিতেই হইবে যে, জগদুৎপত্তির আধার, আধেয়, প্রকার, কাল, নিষ্ক্রমণ প্রভৃতি সমুদয়ই সেই অদ্বিতীয় ব্রহ্ম। সুতরাং ঐরূপ প্রশ্ন মনে উদয় হওয়ার কোন অবকাশই নাই।

শ্রীমদ্ভাগবতেও জগদুৎপত্তির সর্ব্ববিধ প্রকার একমাত্র ব্রহ্মই নির্ণীত হইয়াছেন। ভাগবতে উক্ত হইয়াছে,—

যত্র যেন যতো যস্য যস্মৈ যদ্‌যদ্‌যথা যদা।
স্যাদিদং ভগবান্ সাক্ষাৎ প্রধানপুরুষেশ্বরঃ॥

অর্থাৎ যে অধিকরণে, যদ্দ্বারা, যে হেতুবশতঃ, যে প্রয়োজন সাধন করিবার জন্য, যে যে প্রকারে, যে সময়, যাহা কিছু, এই ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্ত্তমান পদার্থ-জাত উদ্ভূত হয় অর্থাৎ বহির্গত হয়, তৎসমুদয়ই প্রধান (প্রকৃতি) ও পুরুষ (জীবাত্মা) উভয়ের স্বামী পরমাত্মা বলিয়া জানিবে। সুতরাং এবংবিধ ব্যুচ্চরণ বিষয়ে কোনরূপ প্রশ্নোদয়ের সম্ভাবনা একেবারেই নাই। অলৌকিকানন্দের তিরোভাব ও পরিচ্ছেদের পরে এবং অবিদ্যাসম্বন্ধ সংঘটিত হওয়ার পূর্ব্বে এই আত্মার 'শুদ্ধজীব' এই ব্যপদেশ হয়। তদনন্তর উক্ত ছয়টি ভগবদ্‌গুণ তিরোহিত হইয়া গেলে এই জীবের বন্ধ ও বিপর্য্যয় (বিপরীত জ্ঞান) উপস্থিত হয়। এই ভাবটির

সুস্পষ্ট বিবৃতি বৈশ্বানরাবতার ভগবান্ শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণ ব্রহ্মসূত্রের স্বরচিত ভাষ্যে "পরাভিধ্যানাত্তু তিরোহিতং ততো হ্যস্য বন্ধবিপর্য্যয়ৌ" সূত্রের ব্যাখ্যায় (১) করিয়া দিয়াছেন। সূত্রব্যাখ্যায় প্রথমতঃ এইরূপ পূর্ব্বপক্ষ করা হইয়াছে যে,—ভাল, জীবের নিমিত্তই যে ভগবান্ এই সৃষ্টি করিয়াছেন এবং স্বীয় লীলা প্রদর্শন করাইতেছেন, তাহা ত বুঝা গেল; কিন্তু জীব ভগবদংশ হওয়া সত্ত্বেও দুঃখাদিভোগ কেন করে? ইহার উত্তরে বলিতেছেন যে, ভগবানের অভিধ্যানবশতঃ অর্থাৎ ভগবানে জীবের ও তাঁহার রমণেচ্ছার উদয় হওয়া বশতঃ ঐশ্বর্য্যাদি ভগবদ্গুণাবলী জীবে তিরোভূত করিয়া দেওয়া হয় বলিয়া জীব বদ্ধ ও বিপরীত-জ্ঞানবিশিষ্ট হয়।

জীবে উচ্চনীচ ভাবের সমাবেশ না করিলে ভগবানের রমণেচ্ছা সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু জীব উচ্চনীচভাব-বিশিষ্ট হওয়া সত্ত্বেও ভগবৎস্বরূপ ব্যতীত অন্য কিছু নহে। জীব যে ভগবৎস্বরূপ, তাহা অন্যথানুপপত্তি দ্বারা মানিতেই হইবে।

(১) কিঞ্চিদাশঙ্ক্য পরিহরতি—নমু জীবায় ভগবান্ সৃষ্টিং করোতি প্রদর্শয়তি চ স্বস্য সর্ব্বলীলাম্। অংশশ্চায়ং কথমস্য দুঃখিত্বমিত্যাশঙ্ক্য, পরিহরতি তুশব্দঃ অস্য জীবস্যৈশ্বর্য্যাদি তিরোহিতং তত্র হেতুঃ "পরাভিধ্যানাৎ" পরস্য ভগবতোঽভিধ্যানং স্বস্যৈতস্য চ সর্ব্বতো ভোগেচ্ছা তস্মাৎ, ঈশ্বরেচ্ছয়া ভগবদ্ধর্ম্ম-তিরোভাবঃ ঐশ্বর্য্যতিরোভাবাদ্দীনত্বম্ ইত্যাদি।

শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণাঃ। অণুভাষ্যে। ৩।২।৫।

কারণ "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ," "একমেবাদ্বিতীয়ম্" ইত্যাদি শ্রুতি যখন স্পষ্টতঃ বলিতেছেন যে, সৃষ্টির পূর্ব্বে এক অদ্বিতীয় ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কিছুই ছিল না, তখন সর্ব্ববিধ সৃষ্টপদার্থ ব্রহ্মস্বরূপ ব্যতীত অন্য কিছু হইতে পারে না। এমন কি "অগ্রে আসীৎ" এই যে পদদ্বয়, উহা সাধারণতঃ কালাববোধক হইলেও উহাদ্বারা এস্থলে সৃষ্টির পূর্ব্বে কাল ছিল, এরূপ অর্থ সিদ্ধ হইতেছে না। কারণ সৃষ্টির পূর্ব্বে কাল ছিল, এইরূপ অর্থ করিতে গেলে সৃষ্টির পূর্ব্বে একমাত্র ভগবান্ ব্যতীত অপর কেহ ছিল না— এ কথার সার্থকতা রক্ষিত হয় না। "এক মাত্র অদ্বিতীয়"—এই কথায় সজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত, সর্ব্ববিধ দ্বৈত সর্ব্বতোভাবে নিবারিত হইয়া যাইতেছে; কিন্তু সৃষ্টির পূর্ব্বে কালও ছিল, এ কথা বলিলে ঐ দ্বৈতনিবারক পদত্রয় নিরর্থক হইয়া পড়ে। আম্রবৃক্ষ ও নিম্ববৃক্ষ, উভয়ে বৃক্ষজাতীয় হইলেও উহাদের পরস্পরে যেরূপ ভেদ, তাহাকে সজাতীয় দ্বৈত বলা হয়। বৃক্ষ ও শিলা, এই বিভিন্নজাতীয় পদার্থদ্বয়ে পরস্পরে যেরূপ ভেদ, তাহাকে বিজাতীয় দ্বৈত বলা হয়। এবং একই বৃক্ষের শাখাদ্বয়ে পরস্পরে যেরূপ ভেদ, তাহাকে স্বগত দ্বৈত বলা হয়। "একম্ এব অদ্বিতীয়ং" পদত্রয় যেরূপ সুস্পষ্ট, তদ্দ্বারা সজাতীয়, বিজাতীয় ও স্বগত, সর্ব্ববিধ দ্বৈত উত্তমরূপে নিবারিত হইয়া গিয়াছে। ঐ পদত্রয় দ্বারা অসন্দিগ্ধরূপে প্রমাণিত হইতেছে যে, সৃষ্টির পূর্ব্বে কালাদি কোন পদার্থ বিদ্যমান ছিল না, ছিলেন কেবল একমাত্র অদ্বিতীয় ব্রহ্ম।

সুতরাং যে বেদ ব্রহ্মের দ্বৈত সর্ব্বতোভাবে নিষেধ করিতেছেন, তিনি "অগ্রে" শব্দদ্বারা নিশ্চিতই ব্রহ্মের দ্বৈত জ্ঞাপন করিতেছেন না—স্বয়ংই স্বীয় বাক্যের খণ্ডন করিতেছেন না। উহাদ্বারা সৃষ্ট জগতের বেদানুশীলনকারীকে সৃষ্টির পুরাবৃত্ত হৃদয়ঙ্গম করাইয়া দিতেছেন মাত্র

"একাকী ন রমতে স দ্বিতীয়মৈচ্ছৎ", "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ" একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্ম", ''তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, একমাত্র ব্রহ্মই স্বেচ্ছা-পূর্ব্বক নানা প্রকারে জগদ্রূপ ধারণ করিলেন। এস্থলে ব্রহ্মের ইচ্ছাই নানাত্বের কারণ। "বহু স্যাং প্রজায়েয়" এই পদত্রয় দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম প্রথমে স্বরূপ হইতে অনেক প্রকারের হইলেন। তদনন্তর জননগত উচ্চনীচভাবাবলম্বনপূর্ব্বক অনেক প্রকারের হইলেন। ইহাই ব্রহ্মের অনেকপ্রকার হওয়ার প্রক্রিয়া। যখন সর্ব্বভবন-সমর্থ একমাত্র ব্রহ্ম বহু হওয়ার ইচ্ছা করেন, তখন তিনি স্বয়ংই ইচ্ছারূপ পরিগ্রহণ করেন অর্থাৎ ধর্ম্মী সেই ব্রহ্ম ইচ্ছারূপ ধর্ম্মে পরিণাম প্রাপ্ত হন।

এ স্থলে কেহ হয়ত বলিতে পারেন যে, ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তির যখন কোন কারণ নাই, তখন তাঁহার ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তি সর্ব্বদা হইতে থাকা আবশ্যক হইয়া দাঁড়াইবে; কস্মিন্ কালেও তাঁহার ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তির বিরাম হওয়া উচিত হইবে না। কিন্তু কে বলিল যে, ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তির

কোন কারণ নাই। ব্রহ্মের ইচ্ছাই যে তাঁহার ধর্ম্মরূপ-পরিণাম-প্রাপ্তির কারণ, তাহা স্পষ্টরূপেই বলা হইয়াছে। সুতরাং যতকাল পর্য্যন্ত ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তির ইচ্ছার বিরাম হইবে না, ততকাল পর্য্যন্ত তাঁহার পরিণামপ্রাপ্তিরও বিরাম হইবে না। পরে পরিণামপ্রাপ্তির ইচ্ছার বিরাম হইলে পরিণামপ্রাপ্তির বিরামও হইতে পারিবে। এই ব্যাপারটি উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম করিবার জন্য এস্থলে একটি সূক্ষ্ম ও সুন্দর বিচার্য্য কথা আছে। ব্রহ্মে ধর্ম্মরূপ-পরিণাম-প্রাপ্তির ইচ্ছা উদ্ভূত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে যদি কালের আবির্ভাব না হইত, তাহা হইলে তাঁহার ইচ্ছা কিঞ্চিন্মাত্রও কালব্যাপী হওয়ার অবকাশ পাইত না এবং তদ্ধেতু তাঁহার ধর্ম্মরূপপরিণাম-প্রাপ্তিও কালব্যাপী হইতে পারিত না। অতএব ব্রহ্মে পরিণাম-প্রাপ্তির ইচ্ছা উদিত হওয়া মাত্র তৎসঙ্গে সঙ্গেই ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তি কালব্যাপী হওয়ার হেতুরূপ কাল আবির্ভূত হইল বটে, কিন্তু সেই কালই আবার অবিরাম পরিণামপ্রাপ্তি হওয়ার বাধক হইয়া দাঁড়াইল। কারণ ব্রহ্মের পরিণামপ্রাপ্তির ইচ্ছা বিরত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই কাল তিরোভূত হইবে বলিয়া কালের সেই তিরোভূত অবস্থায় পরিণামপ্রাপ্তি অবিরাম চলিতে থাকাও আর সম্ভবপর হইবে না।

"তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়" শ্রুতির যে "ঐক্ষত" পদ অর্থাৎ ঈক্ষা করিলেন—এই অর্থবাচক যে পদ, উহার ঐ "করিলেন" কালভাবব্যঞ্জক বলিয়া স্পষ্টরূপে জানিতে পারা

যাইতেছে যে, ব্রহ্মে ইচ্ছোৎপত্তির সঙ্গে সঙ্গে কালের আবির্ভাব হইয়াছে, এবং ইচ্ছার সঙ্গে সঙ্গে কালের আবির্ভাব হওয়ায় ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, ইচ্ছার আশ্রয়ভাগী, ইচ্ছাপরতন্ত্র ও ইচ্ছাসহযোগী কাল ইচ্ছাবিরতির সঙ্গে সঙ্গেই তিরোভূত হইবে। "নিমেষা জজ্ঞিরে বিদ্যুতঃ পুরুষাদধি" এই কালাবির্ভাবব্যঞ্জক শ্রুতিটি অবলম্বনপূর্ব্বক এরূপ ভাবা উচিত হইবে না যে, কাল ব্রহ্মের ইচ্ছোৎপত্তির সঙ্গে সঙ্গে আবির্ভূত না হইয়া তাহার পরে আবির্ভূত হইয়াছে। কারণ এই শ্রুতি কালাবির্ভাব পরে হওয়ার কথা বলিতেছেন না, তৎপরিবর্ত্তে নিমেষাদি কালাবয়ব সকলের আবির্ভাব পরে হওয়ার কথা বলিতেছেন (১)। লোকব্যবহারের সৌকর্য্যার্থ কালের যে নিমেষাদি ভাগ, তাহা পরে হইলেও নিমেষাদি-লোকব্যবহার-রহিত কাল যে ব্রহ্মের ইচ্ছামাত্র তৎসঙ্গেই আবির্ভূত হইয়াছে, তাহাতে লেশমাত্র সন্দেহের উদয় হওয়া উচিত নহে। কারণ শাস্ত্রে নিমেষাদিলোকব্যবহার-

(১) কালশ্চ শ্রুতাবিচ্ছাদিবিশেষণত্বেনোক্ত ইতীচ্ছাদিভিঃ সহৈবাবির্ভবতি সহৈব তিরোভবতি। নাহপি "সর্ব্বে নিমেষা জজ্ঞিরে বিদ্যুতঃ পুরুষাদধী"তি শ্রুত্যা তস্য পাশ্চাত্যত্বং শক্যম্। কালাবয়বানামেব তত্রোক্তত্বাৎ। তৈর্বিশিষ্টস্তু কালো ভগবচ্চেষ্টারূপো "যোহয়ং কালস্তস্য তেহব্যক্তবন্ধোশ্চেষ্টামাহুশ্চেষ্টতে যেন বিশ্বম্। নিমেষাদির্ব্বৎসরান্তো মহীয়ান্" ইতি বাক্যাৎ। এবমিচ্ছারূপঃ সন্ ভেদরূপয়া তয়া সচ্চিদানন্দানপি ধর্ম্মত্বেন ভিনত্তি তে চ ধর্ম্মরূপেণ স্বয়ং ভিদ্যমানাঃ স্বাশ্রয়মপি ধর্ম্মিত্বেন ভিন্দন্তি। তদা স ভগবান্ সর্ব্বতঃ পাণিপাদান্তো ভবতি সাকারত্বং চাপদ্যতে।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

রহিত সমষ্টিরূপ কাল ভগবানের চেষ্টা বলিয়া বর্ণিত। শ্রীমদ্ভাগবতে স্পষ্টরূপেই উক্ত হইয়াছে—হে ভগবন্, এই যে কাল, ইহা আপনার চেষ্টা। এবং ইহা দ্বারা সমগ্র জগৎ চেষ্টাপ্রাপ্ত হয়। সুতরাং নিমেষাদিবিভাগ-রহিত কাল ভগবদিচ্ছার সঙ্গে সঙ্গে আবির্ভূত হয় বলিয়া জগতের অন্যবিধ পদার্থনিচয়ের পূর্ব্ববর্ত্তী। ব্রহ্মে ধর্ম্মরূপ-পরিণামপ্রাপ্তির ইচ্ছা উদিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে কালাবির্ভাব হয় এবং তদনন্তর অন্যবিধ জগৎপদার্থনিচয়ের উৎপত্তি হয়। এইরূপে ইচ্ছারূপ ভগবান্ আপনা হইতে উদ্ভিন্ন ইচ্ছাদ্বারা স্বীয় সৎ, চিৎ, আনন্দ— ধর্ম্মত্রয়কেও স্বীয় ধর্ম্মভাবের সহিত পৃথক্ করিয়া দেন। ধর্ম্মরূপের সহিত পার্থক্যপ্রাপ্ত ঐ ধর্ম্মত্রয় স্বীয় আশ্রয়কে ধর্ম্মিরূপে পৃথক্ করিয়া দিলে, অর্থাৎ ধর্ম্মরূপের সহিত পার্থক্যপ্রাপ্ত ঐ সৎ-চিৎ-আনন্দ-ধর্ম্মত্রয় স্বীয় আশ্রয়কে ধর্ম্মিরূপে পৃথক্ করিয়া দিলে উঁহাদের সেই ধর্ম্মিরূপ আশ্রয় "অক্ষর-ব্রহ্ম" নামে অভিহিত হন। এই অক্ষর-ব্রহ্ম অব্যক্ত, ধাম, পদ ও বৃহৎ শব্দে উক্ত হন। এবং এই অক্ষর-ব্রহ্মই অনেক-কর-চরণ-মস্তক-নেত্র-কর্ণাদিমান্ পুরুষ নামে বিখ্যাত।

এই পুরুষ "সহস্রশীর্ষা পুরুষঃ" ইত্যাদি শ্রুতি এবং "সর্ব্বতঃ পাণিপাদং তৎ সর্ব্বতোক্ষিশিরোমুখম্" প্রভৃতি স্মৃতিসমূহ দ্বারা বর্ণিত। এবং এই পুরুষই (অক্ষরই) জগদ্রূপতা প্রাপ্ত হন। সুতরাং ধর্ম্মরূপ-পরিণাম-প্রাপ্তির ইচ্ছা উদিত হওয়ায় পুরুষোত্তম ভগবানের ধর্ম্মিরূপ, ধর্ম্মরূপ এবং কার্য্যরূপ, এই তিনটি রূপ হইল।

এই তিন রূপ ধর্ম্মধর্ম্মিভাবে এবং কার্য্যকারণভাবে যে অভেদ, তাহা বলাই বাহুল্য। এই তিনটি স্বরূপ পূর্ণ শব্দে অভিহিত হন। এই স্বরূপত্রয় এক—অভিন্ন হইলেও বহুভবন-ইচ্ছাবশতঃ পৃথক্ হওয়ায় উত্তমাধমভাববিশিষ্ট যে হইয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কারণ যে বহুভবন-ইচ্ছাবশতঃ একের এই ত্রিবিধ রূপ ধারণ, সেই ইচ্ছা এই রূপত্রয় ভিন্ন ভিন্ন উত্তমাধম-ভাববিশিষ্ট না হইলে সুসিদ্ধ হইতে পারে না। এই পূর্ণ স্বরূপ-ত্রয়ের বর্ণনে প্রবৃত্ত হইয়া শ্রুতি বলিতেছেন,—

পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাৎ পূর্ণমুদচ্যতে।
পূর্ণস্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাঽবশিষ্যতে॥ (১)

অর্থাৎ অচিন্ত্যাপরোক্ষ জ্ঞানধন এই অক্ষর ব্রহ্ম পূর্ণ, অর্থাৎ আকাশসদৃশ ব্যাপক। এবং এই পরিদৃশ্যমান সদ্রূপ (জগদ্রূপ) ক্ষর ব্রহ্মও পূর্ণ, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অক্ষর ব্রহ্মের ন্যায় পূর্ণ—আকাশ-সদৃশ ব্যাপক। এবং 'পূর্ণাৎ' অর্থাৎ ঐ পূর্ণরূপদ্বয়ে (ক্ষরাক্ষরে) যিনি ব্যাপ্ত থাকেন, সেই 'পূর্ণমুৎ' পূর্ণানন্দ (পুরুষোত্তম ভগবান্) পূর্ব্বোক্ত পূর্ণ স্বরূপদ্বয় (ক্ষরাক্ষর) দ্বারা সেবিত। এস্থলে যে

(১) তানি ত্রীণ্যপি রূপাণি পূর্ণশব্দেনোচ্যন্তে। অদঃ পরোক্ষং জ্ঞানৈক-ঘনম্ অক্ষরং ব্রহ্ম পূর্ণং নিরন্তরমাকাশবদ্ব্যাপি। ইদং পরিদৃশ্যমানং সদ্রূপং ক্ষরং ব্রহ্ম পূর্ণং পূর্ব্ববৎ। পূর্ণাৎ পূর্ণমততি ব্যাপ্নোতি তাদৃশং তদুভয়ব্যাপকং পূর্ণমুৎ পূর্ণানন্দং ব্রহ্ম অচ্যতে পূজ্যতে, পূর্ব্বোক্তাভ্যাং ক্ষরাক্ষরাভ্যাং সেব্যতে। এবং জ্ঞানাদেঃ ফলমাহ।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

'অচ্যতে' পদ, ইহা "অচ ইত্যেকে"—পূজার্থক এই অচ ধাতুর কর্ম্ম বাচ্যে রূপ। এইরূপে শ্রুতি পূর্ব্বার্দ্ধে পুরুষোত্তম ভগবানের ক্ষরাক্ষর কর্ত্তৃক সেবিত হওয়ার নিরূপণ করিয়া উত্তরার্দ্ধে সেই সেবার ফল বলিতেছেন। নির্দ্দেশ করিতেছেন যে, যৎকালে ঐ পূর্ণদ্বয় অর্থাৎ ক্ষরাক্ষরস্বরূপ উভয় পূর্ণ স্বীয় সেব্য সেই পূর্ণানন্দের পূর্ণ জ্ঞানাদি ধর্ম্মসকল প্রাপ্ত হন, তৎকালে সেই পূর্ণানন্দের সাযুজ্য লাভ হওয়ায় উঁহাদের পূর্ণমাত্র (পূর্ণানন্দমাত্র) অবশিষ্ট থাকে। এ স্থলে এই ভগবৎসাযুজ্য-প্রাপ্তির দুইপ্রকার অর্থ হইতে পারে। একটি অর্থ এই,—পূর্ণানন্দ পরব্রহ্ম পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ ক্ষরাক্ষরের সেবায় প্রসন্নতা লাভ করিয়া উঁহাদিগকে স্বীয় ধর্ম্ম প্রদানপূর্ব্বক উঁহাদিগের সহিত রমণ (ক্রীড়া) করেন। ইহাই উঁহাদিগের পূর্ণানন্দের সাযুজ্যপ্রাপ্তির প্রথম অর্থ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হয়। দ্বিতীয় অর্থ এই,—যখন পূর্ণানন্দ ভগবান্ অন্তঃক্রীড়ার ইচ্ছা করেন, তখন তাঁহার বাহক্রীড়া অন্তর্হিত হওয়ায় সেই প্রলয়কালে ভগবৎকৃপায় সেই পূর্ণশব্দবাচ্য ক্ষরাক্ষর পুরুষদ্বয় পূর্ণানন্দের জ্ঞানাদি পূর্ণধর্ম্মনিচয় প্রাপ্ত হইয়া সেই পূর্ণানন্দের সাযুজ্য প্রাপ্ত হন। অর্থাৎ ক্ষরপুরুষ অক্ষরে এবং অক্ষর পুরুষ পূর্ণানন্দ পুরুষোত্তমে বিলীন হন। তৎকালে নানারূপ লয়প্রাপ্ত হওয়ায় এক ভগবৎস্বরূপমাত্র অবশিষ্ট থাকেন। এই কথাই শ্রীমদ্ভাগবতে উক্ত হইয়াছে,—

নষ্টে লোকে দ্বিপরার্দ্ধাবসানে
মহাভূতেষ্বাদিভূতং গতেষু।
ব্যক্তেঽব্যক্তং কালবেগেন যাতে
ভবানেকঃ শিষ্যতেঽশেষসংজ্ঞঃ॥

এই প্রকারে (১) পরমকারণকারণ সেই পুরুষোত্তম ভগবান্ স্বয়ং এককই ধর্ম্মরূপে, শক্তিরূপে ও ধর্ম্মিরূপে অনেকপ্রকার হইয়া পরে কার্য্যরূপেও অনেকপ্রকার হন। ইহাই তাঁহার "বহু স্যাং" ইচ্ছার কার্য্য। এবং "বহু স্যাং প্রজায়েয়" শ্রুতির যে "প্রজায়েয়" পদ, উহার কার্য্য কার্য্যে জননগত-উচ্চনীচভাবের আবির্ভাব। ঐ উচ্চনীচভাব ঐচ্ছিক এবং উহা ভগবদ্ধর্ম্মের ভেদ সঞ্চারিত করাতেই সম্ভাবিত হয়। অতএব সর্ব্বধর্ম্মযুক্ত পূর্ণজ্ঞানাদিমান্ পূর্ণসচ্চিদানন্দ পুরুষোত্তম ভগবান্ সর্ব্বোৎকৃষ্ট এবং সেব্য। এবং চিদ্ঘন অক্ষর ব্রহ্ম মধ্যম, ও সদ্রূপ ক্ষরব্রহ্মের ঐ স্বরূপদ্বয়ের সহিত যে ভেদ, তাহা ঐচ্ছিক ভেদমাত্র। কার্য্যাবস্থায় ভগবৎ-স্বরূপের উচ্চনীচভাবযুক্ত যে ভেদ, তাহা শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় এই রূপই নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। গীতায় ভগবান বলিতেছেন,—

দ্বাবিমৌ পুরুষৌ লোকে ক্ষরশ্চাক্ষর এব চ।
ক্ষরঃ সর্ব্বাণি ভূতানি কূটস্থোঽক্ষর উচ্যতে॥

(১) পূর্ণস্যানুপদোক্তস্য পূর্ণং জ্ঞানাদিধর্ম্মমাদায় তৎপ্রসাদেন প্রাপ্য পূর্ণ-

উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ পরমাত্মেত্যুদাহৃতঃ।
যো লোকত্রয়মাবিশ্য বিভর্ত্ত্যব্যয় ঈশ্বরঃ॥
যস্মাৎ ক্ষরমতীতোঽহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ।
অতোঽস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ॥

অর্থাৎ লোকে ক্ষর ও অক্ষর, এই দুইটি পুরুষ বিদ্যমান অর্থাৎ পরমাত্মার এই দুইটি স্বরূপান্তর লোকে বিদ্যমান। সমগ্র জগৎ ক্ষরস্বরূপ উক্ত হয়, এবং যিনি কূটস্থ অর্থাৎ অব্যক্ত, তিনি অক্ষর ব্রহ্ম বলিয়া অভিহিত হন। কিন্তু উত্তমপুরুষ যিনি, তিনি এই উভয় হইতে পৃথক্, তিনিই পরমাত্মা বলিয়া উক্ত হন এবং তিনি সমগ্র ব্রহ্মাণ্ডে ব্যাপ্ত থাকিয়া সমুদয় লোকত্রয় ধারণ করেন। আমি আনন্দাদি-ধর্ম্ম সকল দ্বারা ক্ষরস্বরূপের অতীত এবং অক্ষরাপেক্ষা উত্তম। এইহেতু লোকে এবং বেদে আমি পুরুষোত্তম নামে প্রসিদ্ধ।

এই সমুদয় শ্রুতি-স্মৃতির আশয় অবলম্বনপূর্ব্বক শ্রীমদ্বল্ল-

মেবাবশিষ্যতে তৎসাযু'জ্যান তদভিন্নো ভবতি। এবং ধর্ম্মরূপেণ শক্তিরূপেণ ধর্ম্মি-রূপেণ চ নানাভূয় পশ্চাৎ কার্য্যরূপেণ নানা ভবতীতি বহু স্যামিত্যস্য কার্য্যম্। অত উচ্চনীচভাবঃ প্রকর্ষপদার্থঃ। স চ ধর্ম্মভেদেন ভবতীতি ভূম্ন আনন্দরূপস্য সর্ব্বোৎকৃষ্টত্বং, ততো নীচভাবশ্চিদ্রূপস্যাক্ষরস্য, ততোপি সদ্রূপস্য ক্ষরস্য। অতএব অক্ষরাৎ পরতঃ পর ইতি।—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

ভাচার্য্যচরণ স্বকৃত সিদ্ধান্তমুক্তাবলীতে ব্রহ্মের তিনটি স্বরূপ নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তিনি বলিতেছেন,—

পরং ব্রহ্ম তু কৃষ্ণো হি সচ্চিদানন্দকং বৃহৎ।
দ্বিরূপং তদ্ধি সর্ব্বং স্যাদেকং তস্মাদ্বিলক্ষণম্॥

অর্থাৎ ধর্ম্মিরূপ, ধর্ম্মরূপ ও কার্য্যরূপ, এই তিনটি ভগবানের ঐচ্ছিক স্বরূপ। ঐ তিনটি রূপের মধ্যে ধর্ম্মিস্বরূপ ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ পরব্রহ্ম, অক্ষরব্রহ্ম সৎ-চিৎ-আনন্দ ধর্ম্মরূপ, ও ক্ষরব্রহ্ম সদ্রূপ সর্ব্বজগৎ।

সুতরাং সেই ভগবান্, ইচ্ছাযোগে তিন প্রকারে ব্যক্ত হন এবং তিনটি শক্তিরূপেও ব্যক্ত হন। আনন্দাত্মা ভগবানের সর্ব্বভবন-সামর্থ্যরূপা মায়াশক্তি আছেন, ইনিই সমগ্র জগতের কারণ। চিদ্রূপ অক্ষরের ব্যামোহিকা মায়াশক্তি আছেন এবং সদংশ ভগবানের ক্রিয়ারূপা মায়াশক্তি আছেন। সচ্চিদানন্দ ভগবানের এই ত্রিবিধ মায়াশক্তি সত্ত্ব সত্তা চিত্ত্ব চিত্তা ইত্যাদি ভাবপ্রধান ত্বতলাদি-প্রত্যয়বাচ্য। এই হেতু সদংশভূত যে অষ্টাবিংশতি তত্ত্ব (১) আছে, সেগুলি "তত্ত্ব" নামে অভিহিত হয়।

---

(১) দ্বাবিমৌ পুরুষাবিতি, যস্মাৎ ক্ষরমতীতোঽহমিত্যাদি চ শ্রুতিস্মৃতয়ো ব্রহ্মণঃ পরত্বং প্রতিপাদয়ন্তি। এবং ত্রিরূপঃ সন্ শক্তিত্রয়রূপেণাবির্ভবতি। তত্র সদংশস্য ক্রিয়ারূপা শক্তিঃ, চিদ্রূপস্য ব্যামোহিকা শক্তিঃ, আনন্দরূপস্য জগৎকারণ-

চিদ্‌ঘন পরোক্ষ অক্ষরব্রহ্মের ব্যামোহিকা মায়াশক্তি স্বীয় চিদংশকে ব্যামোহিত করেন। তদ্দ্বারা ব্যামোহিত ব্যাকুল সেই চিদংশ প্রাণবুদ্ধ্যাদি অবলম্বন করেন। তাহাতেই সেই চিদংশ জীব নাম প্রাপ্ত হন। এক্ষণে পূর্ব্বোক্ত সৃষ্টিক্রম দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, ভগবান্ রমণের ইচ্ছাবশতঃ উচ্চনীচ ভাব পরিগ্রহণ করিবেন বলিয়া প্রথমে স্বীয় চিদংশের আনন্দাংশ তিরোভূত করিয়া ফেলিলেন। তদনন্তর ভগবান্ জননগত উচ্চনীচ ভাব পরিগ্রহণ করিবেন বলিয়া সেই তিরোভূত-আনন্দাংশ চিদংশে (জীব সকলে) মুক্তিসংস্কার (দৈবত্ব) এবং বন্ধসংস্কার (আসুরত্ব) সঞ্চারিত করিলেন। আসুরী সম্পৎ বন্ধ-সাধক এবং দৈবী সম্পৎ মোক্ষ-সাধক। ভগবান্ বাসুদেব কর্ত্তৃক শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় উক্ত হইয়াছে—

দৈবী সম্পদ্বিমোক্ষায় নিবন্ধায়াসুরী মতা।

আসুর সংস্কারের বশীভূত এই জীবকে অবিদ্যা আশ্রয় করে। অর্থাৎ ব্যুচ্চরণ হইয়া যাইবার পরে আনন্দাংশের তিরোভাব হইয়া গেলে দেহাধ্যাস, প্রাণাধ্যাস, ইন্দ্রিয়াধ্যাস, অন্তঃকরণাধ্যাস এবং স্বরূপ-বিস্মৃতি, এই পঞ্চপর্ব্বাত্মিকা অবিদ্যা এই জীবকে বশীভূত করে। তখন এই জীব স্বীয় স্বরূপ বিস্মৃত হইয়া দেহাদির ধর্ম্ম

ভূতা মায়া। এতত্রিতয়রূপা শক্তিঃ সচ্চিদানন্দস্য ভাবত্বতলাদিবাচ্যা। অতএব সদংশভূতেষ্বপি শক্তিত্বেষু তত্ত্বমিতি ব্যপদেশঃ।

—ভাষ্যপ্রকাশে শ্রীপুরুষোত্তমাচার্য্যাঃ।

সকলকে স্বধর্ম্ম বলিয়া ভাবিতে থাকে—আমি সুখী, আমি দুঃখী, আমি স্থূল, আমি কৃশ, এইরূপ অভিমান এই জীবকে আশ্রয় করে। এই অধ্যাসই সংসার। ভগবদংশ জীব প্রকৃত পক্ষে বদ্ধ, দুঃখী ইত্যাদি নহে। কিন্তু এই জীব ঐ অবিদ্যার বশীভূত হইয়া জন্ম-মরণাদিফলপ্রদ বহুবিধ শ্বেতকৃষ্ণ কর্ম্ম করিতে থাকে।

ভগবান্ আরও বলিয়াছেন, "দ্বৌ ভূতসর্গৌ লোকেঽস্মিন্দৈব আসুর এব চ।" অর্থাৎ ইহলোকে দৈব ও আসুর এই দুই প্রকারের জীবসৃষ্টি হইয়াছে। নির্ভীকচিত্তে শাস্ত্রোক্ত আচারানুষ্ঠান, অন্তঃকরণের শুদ্ধি অর্থাৎ রাগদ্বেষমায়ামমতাদি অপ্রকৃত ব্যবহারনিচয়ের মালিন্য-প্রক্ষালনপূর্ব্বক অন্তঃকরণটি ভগবৎপ্রাদুর্ভাবের উপযোগি করিয়া লওয়া, ভগবন্মাহাত্ম্যের জ্ঞানলাভ করত ভগবানে অনন্য প্রেম, স্বত্বজ্ঞানান্তর্গত অন্নবস্ত্রাদি পদার্থনিচয়ের কিয়দংশ অন্যকে প্রদান, বাহ্যেন্দ্রিয়-দমন, দৈবযজ্ঞ পিতৃযজ্ঞ ঋষি-যজ্ঞ ভূতযজ্ঞ প্রভৃতি ধর্ম্মাচরণ, ভগবচ্ছাস্ত্র সমুদয় শ্রবণাধ্যয়ন-মনন, যথাসম্ভব শীতোষ্ণ-সুখদুঃখাদি-সহনাভ্যাস, মনের মন্দভাবনিচয় পরিত্যাগ, বাক্‌সংযম, সারল্যাবলম্বন, বাক্য ও ব্যবহার দ্বারা জীব-মাত্রের দুঃখোৎপাদন-বিরতি ও মনেও তদ্ভাবপোষণ-বিরতি, অযথার্থকথনের কল্পনা পর্য্যন্ত নিরাকরণ, স্বভাবের রূঢ়তা-বর্জ্জন, কর্ম্মফলবাসনা-বিসর্জ্জন, শান্তিময়-ভাবালম্বন, পরোক্ষে কাহারও দোষ-কীর্ত্তনের অভ্যাস-ত্যাগ, প্রাণিমাত্রে দয়া, সম্মুখস্থ বিষয়েও অলোভতা, মধুর ও কোমল ব্যবহার, অনুচিত কার্য্য ও ব্যবহারের

বাসনা উদয় হওয়া মাত্র মনে লজ্জা-সঞ্চার, নিষ্প্রয়োজন কথা বলার স্বভাব-ত্যাগ, ধৈর্য্য দক্ষতা ক্ষমা ও পবিত্রতা-ধারণ, অদ্রোহ, নিরহঙ্কারতা—এই সকল দৈবসম্পদ্বিশিষ্ট জীবের লক্ষণ। "অভয়ং সত্ত্বস‌ংশুদ্ধিঃ" ইত্যাদি শ্লোকে ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় দৈব জীবের উক্ত লক্ষণগুলি নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

ভগবান্ গীতায় আসুরসম্পদ্বিশিষ্ট জীবের লক্ষণও বলিয়াছেন —যাহারা এই লোকে ধার্ম্মিক বলিয়া আপনাকে প্রসিদ্ধ করিতে চাহে, ধন স্বজন কুল বিদ্যা প্রভৃতির মদবিশিষ্ট, সর্ব্বদা ক্রোধযুক্ত, সকলের সহিত বক্রভাব, এই পৃথিবীতে কাহাকেও পূজ্য ভাবিতে অসমর্থ, এবং স্বয়ং কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যজ্ঞানশূন্য হইয়াও অপরের নিন্দা ও অবজ্ঞাকারী, তাহারা আসুর জীব।

দম্ভো দর্পোঽভিমানশ্চ ক্রোধঃ পারুষ্যমেব চ।
অজ্ঞানঞ্চাভিজাতস্য পার্থ সম্পদমাসুরীম্॥

অর্থাৎ হে পার্থ, দম্ভ (ধর্ম্মধ্বজিত্ব), দর্প, অভিমান, ক্রোধ, ক্রুরতা এবং অজ্ঞান, এই সকল দোষ আসুরসৃষ্টিসঞ্জাত জীবকে আশ্রয় করে। পূর্ব্বে যে দৈবজীবের কথা বলা হইয়াছে, তাঁহারা দুই প্রকারের—(প্রথম) মর্য্যাদামার্গীয়, এবং (দ্বিতীয়) পুষ্টিমার্গীয়। যাঁহারা বেদোক্ত মর্য্যাদায় অবস্থিত থাকিয়া বৈরাগ্য, সাংখ্য, যোগ, তপ এবং নিষ্কাম ভক্তি (অনন্য ভগবৎপ্রেম)-রূপা পঞ্চপর্ব্বা বিদ্যা অবলম্বনপূর্ব্বক সায়ুজ্যমুক্তি (অক্ষরৈক্য) লাভ করেন,

তাঁহারা মর্য্যাদামার্গীয় দৈবসম্পদ্বিশিষ্ট জীব, এবং যাঁহারা পূর্ব্বজন্মে ঐ বিদ্যার সাধনা করিয়াছেন এবং এ জন্মে ভগবদ্ভক্তিমাত্র অবলম্বনপূর্ব্বক ভগবৎপ্রাপ্তি করেন অথবা কেবল ভগবদনুগ্রহে ভগবৎপ্রাপ্তি করেন, তাঁহারা পুষ্টিমার্গীয় দৈবসম্পদ্বিশিষ্ট জীব। সাযুজ্য-মুক্তির দুইপ্রকার অর্থ প্রসিদ্ধ—(প্রথম) ব্রহ্মে সম্মিলিত হইয়া স্বীয় পৃথক্ অস্তিত্বের অবরোধ হইতে নিষ্কৃতি, এবং (দ্বিতীয়) ব্রহ্মসহ আনন্দোপভোগ। পুষ্টিস্বরূপনিরূপণাধ্যায়ে এ বিষয়ের বিস্তৃত বিবৃতি করা হইবে।

অদ্বৈতমতে জীবস্বরূপ।

অদ্বৈতবাদ-নামক মায়াবাদে জীবস্বরূপ-নিরূপণবিষয়ক উপোদ্ঘাতে (১) যেরূপ যুক্তির অবতারণা করা হইয়াছে, কেবলমাত্র তাহাই এই অধ্যায়ে প্রদত্ত হইতেছে। বলিতেছেন যে, যুষ্মৎপ্রত্যয়গোচর দেহ ও অস্মৎপ্রত্যয়গোচর আত্মা, এই উভয়ে পরস্পর জড় ও চেতন বলিয়া অন্ধকার ও আলোকের ন্যায় বিরুদ্ধধর্ম্মবিশিষ্ট।

---

(১) যুষ্মদস্মৎপ্রত্যয়গোচরয়োর্ব্বিষয়বিষয়িণোস্তমঃপ্রকাশবদ্বিরুদ্ধস্বভাবয়োরিতরেতরভাবানুপপত্তৌ সিদ্ধায়াং তদ্ধর্ম্মাণামপি সুতরামিতরেতরভাবানুপপত্তিরিত্যতোঽস্মৎপ্রত্যয়গোচরবিষয়িণি ইত্যাদি।—শাঙ্করভাষ্যম্।

অতএব ঐ উভয়ের অন্যোন্যভাব অযৌক্তিক এবং এই হেতুবশতঃ উহাদের ধর্ম্মের অন্যোন্যভাবও অযৌক্তিক, সুতরাং অস্মৎপ্রত্যয়ের বিষয় যে আত্মরূপ (চৈতন্যময়), তাহাতে যুষ্মৎপ্রত্যয়ের বিষয় যে দেহেন্দ্রিয়াদি জড় (অনাত্মবস্তু), তাহার অধ্যাস (অতথায় তথাত্বজ্ঞান) মিথ্যা; উহাদের মধ্যে একের ধর্ম্মে অপরের ধর্ম্মের অধ্যাসও তদ্রূপ মিথ্যা, এবং এই হেতুবশতঃ উহাদের বিপরীতধর্ম্মবিশিষ্ট বিষয়েও একের বিষয়ীতে অপরের বিষয়ীর এবং একের ধর্ম্মে অপরের ধর্ম্মের যে অধ্যাস, তাহাও মিথ্যা। ইহা যুক্তিযুক্ত হইলেও পরস্পর অত্যন্ত পার্থক্যবিশিষ্ট ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীতে যে ভেদ, তাহার অজ্ঞতাবশতঃ অন্যোন্যে অন্যোন্য স্বরূপের ও অন্যোন্য ধর্ম্মের অধ্যাস এবং সত্যানৃতের যোগ উপস্থিত হওয়ায় "আমি, আমার"—এইরূপ মিথ্যাজ্ঞানোৎপন্ন ব্যবহার চলিতেছে। অতথায় তদ্বিরুদ্ধ ধর্ম্মবিশিষ্ট কোন কিছুর কল্পনা উপস্থিত হওয়াই অধ্যাস বলিয়া অভিহিত হয়। এই অধ্যাসই অবিদ্যা (অজ্ঞান)। যেমন শুক্তিতে রৌপ্যের ভান। ইহার বিরুদ্ধ অর্থাৎ এই অবিদ্যা হইতে অব্যাহতি পাইয়া বস্তুস্বরূপ নির্ণীত হওয়াই বিদ্যা নামে অভিহিত হয়। যেমন সুবর্ণে সুবর্ণত্বের নির্ণয়।

এই (১) অবিদ্যার ঘোরে অর্থাৎ আত্মানাত্মবস্তুর পরস্পরের

---

(১) তমেতমবিদ্যাখ্যমাত্মানাত্মনোরিতরেতরাধ্যাসং পুরস্কৃত্য সর্ব্বে প্রমাণ-প্রমেয়াদিব্যবহারা লৌকিকা বৈদিকাশ্চ প্রবৃত্তাঃ সর্ব্বাণি চ শাস্ত্রাণি বিধিপ্রতিষেধমোক্ষপরাণি। ইত্যাদি,—শাঙ্করভাষ্য, উপোদ্‌ঘাত।

অধ্যাসবশে যাবতীয় লৌকিক ও বৈদিক ব্যবহার চলিতেছে। সমুদয় বিধিনিষেধ এবং মোক্ষপর শাস্ত্রও এইরূপ জানিবে অর্থাৎ সকলই মিথ্যা বলিয়া জানিবে। দেহ (১) ও ইন্দ্রিয়াদিতে "আমি, আমার" এই অভিমানের সংস্পর্শরহিত আত্মার প্রমাতৃত্ব হইতে পারে না। আর আত্মভাব যাহাতে অধ্যস্ত নাই, এরূপ দেহাদির সহিত কোনরূপ ব্যাপার কেহ করে না। এই সকল না হইলে অসঙ্গ আত্মা প্রমাতা হইতে পারেন না, এবং প্রমাতা না হইলে প্রমাণের প্রবৃত্তিও হয় না। অতএব প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ এবং বেদস্মৃতিপুরাণাদি শাস্ত্র অবিদ্বান্ পশুসদৃশ অজ্ঞানীদিগের জন্য। এই অধ্যাস সমূলে নাশ করিবার জন্যই সমগ্র বেদান্তাদি শাস্ত্র প্রবর্ত্তিত হইয়াছে। যখন আত্মা ব্যতীত সমগ্র প্রমাণ-প্রমেয়াদি এবং জড়-জীবাদি সকলই অধ্যাসমাত্র, তখন জীবও যে কল্পনামাত্র, তাহা সিদ্ধ হইতেছে। সৃষ্টি-প্রতিপাদক শ্রুতি

(১) ন হীন্দ্রিয়াণ্যনুপাদায় প্রত্যক্ষাদিব্যবহারসিদ্ধিঃ, ন চাধিষ্ঠানমন্তরেণেন্দ্রিয়াণাং ব্যবহারঃ সিদ্ধ্যতি, ন চানধ্যস্তাত্মভাবেন দেহেন কশ্চিদ্ ব্যাপ্রিয়তে, ন চৈতস্মিন্ সর্ব্বস্মিন্নসত্যসঙ্গস্যাত্মনঃ প্রমাতৃত্বমুপপদ্যতে, ন চ প্রমাতৃত্বমন্তরেণ প্রমাণপ্রবৃত্তিরস্তি। তস্মাদবিদ্যাবদ্বিষয়াণ্যেব প্রত্যক্ষাদীনি প্রমাণানি শাস্ত্রাণি চ পশ্বাদিভিশ্চাবিশেষাৎ। ইত্যাদি—শাঙ্করভাষ্য।১।১।১

পরমার্থতস্তু ন জীবো নাম বুদ্ধ্যুপাধিসম্বন্ধকল্পিতস্বরূপব্যতিরেকেণাস্তি। ন হি নিত্যমুক্তস্বরূপাৎ সর্ব্বজ্ঞাদীশ্বরাদন্যশ্চেতনো ধাতুর্দ্বিতীয়ো বেদান্তার্থনিরূপণায়ামস্তি।—শাঙ্করভাষ্য ২।৩।৩০

সকলও যে অবিদ্যাকল্পিত ঈশ্বররূপ নিমিত্ত ও উপাদান কারণের অজ্ঞানকল্পিত সৃষ্টি প্রতিপাদন করিতেছেন, তাহা বুঝা যাইতেছে। জীব বুদ্ধ্যুপাধিপরিকল্পিত স্বরূপ ব্যতীত অপর কিছু নহে—অর্থাৎ শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত আত্মা চেতন ব্রহ্মই অবিদ্যা-বচ্ছিন্ন হইলে জীবপদবাচ্য হন। বস্তুতঃ নিত্য মুক্ত শুদ্ধ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে অন্য চেতন বেদান্তার্থ নিরূপণ করিবার পক্ষে পরিদৃষ্ট হয় না। অবিদ্যাবচ্ছিন্ন চেতন ব্রহ্মই জীব। বস্তুতঃ জীব বলিয়া অপর কোন পদার্থ নাই। অদ্বৈতবাদীদিগের জীব বিষয়ে অনেকপ্রকার মত আছে। কেহ বলেন যে, অবিদ্যায় ব্রহ্মের প্রতিবিম্বই জীব। অন্য কেহ বলেন যে, মলিনসত্ত্বা মায়ায় ব্রহ্ম-প্রতিবিম্বই জীব। অপর কাহারও মতে অধ্যাসমাত্র জীব। ইত্যাদি পৃথক্ পৃথক্ মত পরিদৃষ্ট হয়। কিন্তু বস্তুগত্যা জীব বলিয়া যে কোন পদার্থ নাই, এবিষয়ে কাহারও বৈমত্য নাই। এই স্বকীয় কল্পনার প্রমাণার্থ ইঁহারা "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন," "নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা নান্যোঽতোঽস্তি শ্রোতা" ইত্যাদি শ্রুতির উল্লেখ করেন। যখন জীব কেবল কল্পনা-মাত্র, তখন তাহাতে কর্ত্তৃত্ব জ্ঞাতৃত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম আর কেমন করিয়া থাকিবে? সুতরাং শাঙ্করমতানুযায়ী মায়াবাদিগণ জীবকে কল্পিত, অধ্যস্ত, প্রতিবিম্ব, আভাস, অভোক্তা, অকর্ত্তা, অজ্ঞাতা, জ্ঞানমাত্র ও ব্যাপক বলেন।

অদ্বৈতাভিমত-জীবনিরূপণ-খণ্ডন।

মায়াবাদের উপর্য্যুক্ত যুক্তিনিচয় কেবল বাগাড়ম্বর অথবা বুদ্ধিবাদ মাত্র। মায়াবাদিকল্পিত জীবের সমালোচনা অতঃপর বিস্তৃতরূপেই করিতে হইবে। আপাততঃ কেবল উপোদ্ঘাতের উক্ত কথা কয়টি সম্বন্ধে যৎকিঞ্চিৎ বলিতে হইতেছে।

কোন সাধ্য সিদ্ধ করিতে হইলে অথবা কোন পদার্থ বুঝাইতে হইলে লোকমধ্যে শাস্ত্রবাদ ও বুদ্ধিবাদ-নামক দুইপ্রকার সাধন প্রসিদ্ধ। স্ববুদ্ধিকল্পিত কোন কল্পনা বহুতর যুক্তি দ্বারা দৃঢ় করিবার প্রয়াস এবং তদনুকূল শাস্ত্রবাক্য দ্বারা সেই কল্পনার সমর্থন বুদ্ধিবাদ নামে অভিহিত হয়। বুদ্ধিবাদে যুক্তি তর্কই প্রধান এবং শাস্ত্র সেই যুক্তি তর্কের কেবল অনুসরণকারি মাত্র। কোন কোন স্থলে শাস্ত্র যেন তেন প্রকারেণ সেই সকল যুক্তি তর্কের পোষকতা করিতে বাধ্য হইয়া পড়েন। বুদ্ধিবাদে বৌদ্ধ তর্কের উপরই বিশেষ নির্ভর, শাস্ত্রপ্রমাণ নিতান্তই গৌণস্থলাভিষিক্ত। যদি কোথাও শাস্ত্রের প্রকৃত অর্থ বুদ্ধিবাদীর মনোমত না হয়, তাহা হইলে তিনি অর্থান্তর পর্য্যন্ত কল্পনা করিয়া শাস্ত্র যে তাঁহারই যুক্তির সমর্থন করিতেছেন, তাহাও বলিতে পশ্চাৎপদ নহেন। এই সকল বাক্‌চাতুর্য্য বুদ্ধিবাদী কর্ত্তৃক লক্ষণার মাথায় চাপাইয়া দেওয়া হয়। উকিল বারিষ্টারগণ যেরূপ ভাবের যুক্তি তর্ক প্রয়োগ করেন, বুদ্ধিবাদীর

যুক্তিচ্ছটা তাহারই অনুকারী। সত্যের অপলাপ হউক, শাস্ত্রের সর্ব্বনাশ হউক, তাহাতে বুদ্ধিবাদী কোনরূপ ক্ষতিবৃদ্ধি মনে করেন না। তাঁহার একমাত্র বাসনা—তাঁহার কল্পনাটি লোকে মানিয়া লউক। কিন্তু ভগবন্মাহাত্ম্যবেত্তা পরম আস্তিক তত্ত্বজ্ঞগণ শাস্ত্রবাদকেই উচ্চাসন প্রদান করেন। শাস্ত্রই তাঁহাদের মাথার মণি, শাস্ত্রপ্রমাণই তাঁহাদের সর্ব্বস্ব। শাস্ত্রের প্রকৃত আশয় কাহারও দ্বারা এতটুকুও ইতস্ততঃ হইতেছে দেখিলে তাঁহাদের বুকে ব্যথা বাজে। শাস্ত্রের অক্ষর অক্ষর যে অকাট্য সত্য এবং সর্ব্বপ্রকারে লোককল্যাণকর, তাহা তাঁহাদের অসন্দিগ্ধ অভিমত। শাস্ত্রের প্রতিকূলে কোনরূপ লৌকিক যুক্তির অবতারণা তাঁহারা অম্লানবদনে অবহেলনা করেন। শাস্ত্রের প্রকৃত অর্থ বুঝাইয়া দিবার জন্য তাঁহারা শাস্ত্রীয় যুক্তির প্রদান করিয়া থাকেন। তবে বুদ্ধিবাদীর অসমীচীন যুক্তির খণ্ডন করিবার জন্য তাঁহারা সমীচীন প্রতিযুক্তিও কখন কখন প্রদান করেন। কিন্তু শাস্ত্রীয়মত সিদ্ধির নিমিত্ত তাঁহারা কিছুতেই লৌকিক যুক্তির অবতারণা করেন না। কারণ শ্রুতি স্মৃতি স্পষ্টাক্ষরে বলিতেছেন, "নৈষা তর্কেণ মতিরাপনেয়া," "তর্কাপ্রতিষ্ঠানাৎ," "অলৌকিকাস্তু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ"। তত্ত্ব-নিশ্চয়ার্থে লৌকিক যুক্তির অবতারণা বিষয়ে এই শাস্ত্রনিষেধ তাঁহাদের শিরোমান্য। শ্রীমদ্ভাগবতে ভগবান্ বেদব্যাসও বলিতেছেন,—

ন সূরয়ো হি ব্যবহারমেতং
তত্ত্বাবমর্শেন সহামনন্তি।

অর্থাৎ ভগবন্মাহাত্ম্যবেত্তা বিদ্বানেরা এই লৌকিক ব্যবহার (যুক্তি) বেদোক্ত তত্ত্ববিচার সহ সম্মিলিত করেন না অথবা তাহাকে প্রতিষ্ঠা প্রদান করেন না। কিন্তু অদ্বৈতাভিমানী মায়াবাদিগণের উপর্য্যুক্ত বিচার কেবল তর্কের আধারোপরি প্রতিষ্ঠিত। তাঁহারা বেদাদি শাস্ত্রেরও লৌকিক দৃষ্টি অনুসারে অর্থ করেন। তাঁহাদের নিকট শাস্ত্র গৌণ হইয়া পড়ে, বেদেরও প্রকৃত মর্য্যাদা তাঁহারা রক্ষা করিতে চান না। বেদকে তাঁহারা বাগ্‌জাল বিস্তার করিয়া কোন কোন স্থলে প্রকারান্তরে মিথ্যাবাদী, ধূর্ত্ত, চাতুর্য্যযুক্ত পর্য্যন্ত বলিতে কুণ্ঠিত হন না। কিন্তু তত্ত্ববিদগ্রগণ্য শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্য বেদকে ঈশ্বর বলিয়া মান্য করেন। বেদের প্রত্যেক অক্ষর পর্য্যন্তকে ঈশ্বরবাক্য বলিয়া তিনি মাথায় তুলিয়া লন। লোকদৃষ্টি অনুসারে বেদের অর্থ করা তাঁহার মতে গুরুতর অপরাধ। তিনি বলেন,—

অলৌকিকো হি বেদার্থো ন যুক্ত্যা প্রতিপদ্যতে।
তপসা বেদযুক্ত্যা তু প্রসাদাৎ পরমাত্মনঃ॥

অনুভাষ্য।

এবং

বেদোক্তানণুমাত্রেঽপি বিপরীতং তু যদ্ভবেৎ।
তাদৃশং বা স্বতন্ত্রং চেত্তদুভয়ং মূলতো মৃষা॥

তত্ত্বদীপনিবন্ধ।

অর্থাৎ বেদ ও বেদান্তের অর্থ অলৌকিক। লৌকিক যুক্তি অবলম্বনে সে অর্থ অবগত হওয়া যায় না। তপঃ, বেদানুকূল তর্ক এবং পরমাত্মার অনুগ্রহ দ্বারা উহা জ্ঞাত হওয়া যায়। বেদোক্তির কিঞ্চিন্মাত্রও বিরুদ্ধ যাহা, অথবা তাদৃশ (বেদবিরুদ্ধ-সদৃশ) স্বীয় কল্পিত যাহা, তৎসমুদয়ই মূলতঃ অপ্রমাণ।

ব্রহ্ম বেদান্তে যেরূপ উক্ত হইয়াছেন তদ্রূপই মান্য, অণুমাত্রও তাহার ইতস্ততঃ করিতে গেলে অথবা অন্যরূপ কল্পনা করিলে অপরাধ করা হয়। (১)

যোঽন্যথা সন্তমাত্মানমন্যথা প্রতিপদ্যতে।
কিন্তেন ন কৃতং পাপং চৌরেণাত্মাপহারিণা॥

অনুভাষ্য।

অর্থাৎ যে কেহ অন্যথাস্থিত আত্মাকে (ভগবান্‌কে) অন্যথা অর্থাৎ বিরুদ্ধ রীতির অনুসরণপূর্ব্বক স্বীকার করে, সেই চোর এবং ভগবান্ ও ভগবন্মাহাত্ম্য-গোপনকারী, এমন কি অপরাধ

(১) ব্রহ্ম পুনর্যাদৃশং বেদান্তেষ্ববগতং তাদৃশমেব মন্তব্যং অণুমাত্রান্তথাকল্পনেঽপি দোষঃ স্যাৎ।—অনুভাষ্য ১।১।১।

আছে, যাহা করিতেছে না? অর্থাৎ তাহার অসাধ্য কোন পাপাচরণই নাই।

অধ্যাসবাদ পূর্ণরূপে যুক্তির উপর নির্ভর। এ কথা সত্য বটে যে, আমি কৃশ, আমি স্থূল, আমি দুঃখী, আমি সুখী, আমি মনুষ্য, আমি ব্রাহ্মণ ইত্যাদি ব্যবহার মিথ্যা, কেবল অধ্যাসবশে এইরূপ ব্যবহার চলিতেছে; কিন্তু প্রমাণ, প্রমেয়, বেদ, শাস্ত্র, জীব, ঈশ্বর সমুদয়ই কল্পিত, সমুদয়ই মিথ্যা, এ কথা যে কেবল বুদ্ধিবাদমাত্র, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। অধ্যাসের সূত্র ধরিয়া প্রপঞ্চ সকলকে মিথ্যা বলিয়া ফেলা বাক্‌চাতুর্য্যমাত্র। শাঙ্করভাষ্যের যৌক্তিক উপোদ্ঘাতে "যুষ্মদস্মৎপ্রত্যয়গোচরয়োঃ" হইতে আরম্ভ করিয়া "তমেতমেবংলক্ষণমধ্যাসং পণ্ডিতা অবিদ্যা ইতি মন্যন্তে" পর্য্যন্ত যে কথা বলা হইয়াছে, তাহাতে "আমি, আমার" প্রভৃতি বিপরীত জ্ঞানমাত্রকে মিথ্যা বলা হইয়াছে; এ কথা যে প্রকৃত এবং শাস্ত্রীয়, তাহাতে সন্দেহ নাই। কারণ শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে যে, জীব ব্যামোহিকা মায়ার বশীভূত হইয়া দেহেন্দ্রিয়ান্তঃকরণাদির ধর্ম্মনিচয়কে আত্মধর্ম্ম ভাবে, এবং সেই ইন্দ্রিয়াদিকে স্বীয় স্বরূপ ভাবিয়া বসে। এই অধ্যাস—এই বিপরীত জ্ঞান মিথ্যা বটে; কিন্তু তৎপরেই শাঙ্করভাষ্যে বলা হইতেছে, "তস্মাদবিদ্যাবদ্বিষয়াণ্যেব প্রত্যক্ষাদীনি প্রমাণানি শাস্ত্রাণি চেতি" অর্থাৎ অবিদ্বান্‌দিগের নিমিত্তই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ এবং বেদাদি শাস্ত্র হইয়াছে, এ কথাটা কোন্ বেদাদির প্রমাণবলে

বলা হইল ? যদি অধ্যাস-যুক্তির অনুসরণপূর্ব্বক এরূপ কথা বলা হইয়া থাকে, তাহা হইলে কেমন করিয়া খাটিবে ? অধ্যাস যে মিথ্যা জ্ঞান, সেটা জীবে হইতেছে বলিয়া সমুদয় শাস্ত্রাদি মিথ্যা হইয়া পড়িবে, এটা পৃথিবীর কোন্ দেশের যুক্তি-প্রথা ? দেবদত্ত যদি ভ্রমবশে আম্রবৃক্ষকে নিম্ববৃক্ষ বলিয়া ভাবে এবং আম্রের মিষ্টত্বাদি ধর্ম্ম নিম্বের ধর্ম্ম বলিয়া স্থির করিয়া বসে, তাহা হইলে কি আম্র ও নিম্ব এবং আম্রের ধর্ম্ম ও নিম্বের ধর্ম্ম মিথ্যা হইয়া যাইবে ? লোকে দেবদত্তকেই এরূপ স্থলে প্রমাদ-গ্রস্ত বলিবে, কিন্তু বৃক্ষদ্বয়কে কখনই মিথ্যা বলিবে না।

উক্ত শাঙ্করভাষ্যে "ন হীন্দ্রিয়াণ্যনু" হইতে আরম্ভ করিয়া "ন কশ্চিৎ ব্যাপ্রিয়তে" পর্য্যন্তও আবার শাস্ত্রানুসারে লিখিত হইয়াছে, কিন্তু তৎপরে "ন আত্মনঃ প্রমাতৃত্বমুপপদ্যতে"টিতে স্বীয় কল্পনারই প্রয়োগ করা হইয়াছে। এ কথাটি বলা যে কতদূর দোষের হইয়াছে, তাহা একটু ভাবিলেই বুঝা যাইবে। মনে করুন, দেবদত্ত ভ্রমক্রমে আম্রবৃক্ষকে নিম্ববৃক্ষ ভাবিতেছে, কিংবা রাজা না হইয়াও আপনাকে রাজ্যেশ্বর ভাবিতেছে, এ স্থলে সে যে এ বিষয়ে বিপরীত জ্ঞানের বশীভূত তাহা বুঝা যাইতেছে, এবং ইন্দ্রিয় দ্বারা এ বিষয়ে তাহার তদ্রূপ ব্যবহারও চলিতেছে ও অধ্যাসযুক্ত দেহদ্বারা এ বিষয়ে সে তদ্রূপ ব্যাপারও করিতেছে; এ সকলই প্রকৃত হইলেও সে যখন অন্যান্য বিষয়ে সত্যরূপে ভাবিতে পারিতেছে—অগ্নিকে দাহক ভাবিতেছে, বিষকে জীবন-

হানিকর বুঝিতেছে, তখন তাহার প্রমাতা হওয়ার কোন বাধই থাকিতে পারে না। এইপ্রকার জীব ভ্রমবশে "আমি, আমার" অধ্যাসের বশীভূত হইলেও সে প্রমাতা নহে, এ কথা বলা চলিতে পারে না। তার পর আত্মাকে প্রমাতা বলিয়া না মানিলে আত্মার আত্মজ্ঞান লাভ হওয়াও সম্ভবপর হয় না। যখন প্রমাতা না হইলে জ্ঞান জন্মিতে পারে না, এবং আত্মারই আত্মজ্ঞান হয়, তখন আত্মাকে প্রমাতা মানিতেই হইবে। সুতরাং অধ্যাসযুক্তির মূলে যখন এতবড় ভুল বুঝিতে পারা যাইতেছে, তখন অধ্যাসযুক্তির আশ্রয় লইয়া প্রমাণ-প্রমেয়াদি ও শাস্ত্র সকলকে কল্পিত বলাও যে কেবলমাত্র বাক্‌চাতুর্য্য, তাহা উত্তমরূপেই বুঝা যাইতেছে। এতদ্ভিন্ন, যে সকল শাস্ত্র-বাক্যাবলম্বনে মায়াবাদে জীব প্রমাতা বলিয়া স্বীকৃত হইতেছে না, সে সকল শাস্ত্রপ্রমাণের প্রকৃত অর্থ যে মায়াবাদকৃত অর্থের পোষক নহে, তাহাও অতঃপর বিশদরূপে প্রদর্শিত হইবে। সমগ্র উপনিষৎসাগর মন্থন করিয়া তাহার দুই একটি শ্রুতি-মাত্র গ্রহণপূর্ব্বক, আবার সেই কয়টি শ্রুতিরও মনগড়া অর্থ করত, অবশিষ্ট শ্রুতি সকলকে অসঙ্গত ভাবিয়া পরিত্যাগ করা কখনও প্রমাণের আধার বলিয়া স্বীকৃত হইতে পারে না। যাহাতে অপরাপর শ্রুতি সকলের সহিত বিপ্লব উপস্থিত না হইতে পারে, ভগবন্মাহাত্ম্য প্রতিষ্ঠিত হয় এবং সমগ্র উপনিষদ্ বিসংবাদবিরহিত বলিয়া প্রতিভাত হন, এইরূপ ভাবে প্রত্যেক

শ্রুতির অর্থ করাই যে বিধেয়, তদ্বিষয়ে সুধীসমাজের মতদ্বৈধ থাকিতে পারে না।

ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক কল্পনা করিয়া সেই যুক্তি অবলম্বনপূর্ব্বক "অস্থূলমনণু" ইত্যাদি-শ্রুতিবলে জীবকেও প্রমাতা স্বীকার না করিলে দোষ কত গুরুতর হয়, তাহা কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলেই বুঝা যাইবে। প্রাকৃত দৃষ্টিতে ব্রহ্মে যে সকল ধর্ম্মের প্রতীতি হয়, তাহা স্বীকার করার নিষেধ করিয়া শ্রুতি (১) বলেন যে, যাহা প্রাকৃত নহে অথবা ব্রহ্মের যেরূপ ধর্ম্ম অন্য কোন শ্রুতি কর্ত্তৃক বর্ণিত, ব্রহ্মের তদ্রূপ ধর্ম্মই সর্ব্ব-স্বীকৃত হওয়া উচিত। এ কথা না মানিলে বেদবাক্যকে প্রমত্তপ্রলাপ বলা হয়,—বেদকে প্রকারান্তরে অপ্রমাণ বলা হয়। মনুষ্যদিগের মধ্যেও যদি কোন ব্যক্তি এক্ষণে এক কথা বলিয়া পরক্ষণে তাহার বিপরীত কথা বলে, তবে সে ব্যক্তির কথা বিজ্ঞসমাজের মতে প্রামাণিক বলিয়া গৃহীত হয় না; তাহার কথা প্রমত্তপ্রলাপ বলিয়া উপেক্ষিত হয়। তদ্রূপ বেদ যদি কোথাও ব্রহ্মকে সধর্ম্মক বলেন এবং অন্য কোথাও ব্রহ্মে কোন ধর্ম্ম থাকার নিষেধ করেন, তাহা হইলে বেদও প্রমত্তপ্রলাপ বলিয়া উপেক্ষ্য হইয়া পড়েন। ভগবৎস্বরূপ-নির্ণয়াধ্যায়ে এ বিষয়টি বিশেষরূপে বিবেচিত হইবে। এ স্থলে কেবল এইটুকুমাত্র বলা আবশ্যক যে, মায়াবাদের অপরূপ-কল্পনাবলে ব্রহ্ম অপ্রমাতা

(১) প্রতীতস্য নিষেধ্যং, নাঽপ্রতীতং ন শ্রুতিপ্রতীতম্ ॥—অণুভাষ্য। ১।১।২।

হইয়া দাঁড়াইলেও প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্ম প্রমাতা এবং ব্রহ্মের অংশ জীবও তদ্ধেতু প্রমাতা। "নান্যোঽতোঽস্তি (১) দ্রষ্টা নান্যোঽতোঽস্তি শ্রোতা" ইত্যাদি শ্রুতিতে "ব্রহ্ম ব্যতিরেকে অন্য কোন দ্রষ্টা নাই, অন্য কোন শ্রোতা নাই", এ কথা বলা হইয়াছে বটে, কিন্তু এতদ্দ্বারা জীবের কেবল ব্রহ্মসদৃশ সর্ব্বদ্রষ্টৃত্ব ও সর্ব্বশ্রোতৃত্বমাত্রের নিষেধ করা হইতেছে। জীবের পরিচ্ছিন্ন দর্শন এবং শ্রবণ যে এতদ্দ্বারা নিষেধ করা হইতেছে না, তাহা স্পষ্টরূপেই বুঝা যাইতেছে। "পার্থ এব ধনুর্দ্ধরঃ" এ কথার অর্থ "পার্থই ধনুর্দ্ধর" হইলেও, এ কথায় পার্থ ব্যতীত ধনুর্দ্ধর নাই, এরূপ অর্থ কোন সুধীব্যক্তি কর্ত্তৃক নির্ণীত হয় না; তৎপরিবর্ত্তে সকলেই নির্ণয় করেন যে, পার্থের ন্যায় ধনুর্দ্ধর অপর কেহ নাই। তদ্রূপ "নান্যোঽতোঽস্তি" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্মের সর্ব্বজ্ঞতাই প্রতিপন্ন হইতেছে, কিন্তু ব্রহ্মাংশ জীবের আংশিক অভিজ্ঞতা অপ্রতিপন্ন হইতেছে না,—জীবের পরিচ্ছিন্ন দর্শন-শ্রবণের আদৌ নিষেধ হইতেছে না। সুতরাং উক্ত শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্মের প্রমাতৃত্বাদি ধর্ম্ম স্বীকৃত হইতেছে, কিন্তু জীবের তদ্রূপ ধর্ম্ম নিষিদ্ধ হইতেছে না। অতএব ঐ শ্রুতি অবলম্বনপূর্ব্বক মায়াবাদী যদি বলিতে চা'ন যে, জীবে প্রমাতৃত্বাদি ধর্ম্ম না থাকার যেরূপ কল্পনা তিনি করিয়াছেন, উহা শ্রুতিসিদ্ধ, তাহা হইলে শ্রুতি

(১) নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টেত্যাদিশ্রুতিরপি জীবাদিসর্ব্ববিষয়পদার্থদর্শনাদিমত্ত্বং সর্ব্বদান্যস্মিন্নিষেধতি ন তু পরিচ্ছিন্নদর্শনমপি, যথা পার্থ এব ধনুর্দ্ধর ইত্যত্র নহি পার্থাদন্যো ন ধনুর্দ্ধরঃ কিন্তু যথা স তথা নান্য ইতি।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

তাঁহার সে কথার একটুকুও সমর্থন করিবেন না, প্রত্যুত ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক বলিয়া তিনি বেদের যে বিরুদ্ধাচরণ করিয়াছেন, ঐ শ্রুতি তাহার বিপক্ষে খড়্গহস্ত হইয়া দাঁড়াইবেন।

এইবার "ন চৈতস্মিন্ সর্ব্বস্মিন্নসত্যসঙ্গস্যাত্মনঃ প্রমাতৃত্বমুপপদ্যতে" এই উপোদ্ঘাতবাক্যের কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়া দেখা যাউক। ইহাতে বলা হইতেছে যে, জীব প্রমাতা হইতে পারে না। কিন্তু উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহাতে স্পষ্টতঃ বুঝা যাইতেছে যে, উপোদ্ঘাতের ঐ বাগাড়ম্বরে কোন সারই নাই ; উহা কেবল স্বকপোলকল্পিত অসার অশাস্ত্রীয় কল্পনার বিচিত্র বাক্‌চাতুর্য্যমাত্র। যদি বলেন যে, ব্রহ্ম ব্যতিরেকে অপর কোন কিছুর অস্তিত্ব নাই বলিয়া সর্ব্বাভাববশতঃ প্রমাতৃত্বের বিষয়াভাবে জীব কোন কিছুর প্রমাতা হইতে পারে না, তাহা হইলেও কথাটা পাকা হইবে না। কারণ ব্রহ্মের এই জগদ্রূপ বিকাশটা যদি একটা বিরাট্ অশ্বডিম্বই হইয়া দাঁড়ায়, তাহা হইলেও দয়া করিয়া ব্রহ্মকে যখন সেই শ্রেণীর অন্তর্গত করেন নাই, তখন ব্রহ্ম ত আছেন ; অতএব জীব সেই ব্রহ্মেরই প্রমাতা হইতে পারে। কিন্তু মায়াবাদে সর্ব্বাভাবের যে কল্পনা সর্ব্বশাস্ত্রের সম্মুখীন করা হইয়াছে, সেকল্পনাটি যে নিতান্ত অকিঞ্চিৎকর, তাহা পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি-স্মৃতি-পুরাণের প্রত্যক্ষ যুক্তিসমূহ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে। জগৎ যে ব্রহ্মাত্মক ও সত্য, তাহা সুস্পষ্টরূপে প্রমাণিত হইয়াছে ; সুতরাং প্রমাতৃত্বের বিষয়াভাবে প্রমাতা হওয়ার বিঘ্ন জীবের পক্ষে উপস্থিত হওয়ার আশঙ্কাও নাই।

"তস্মাদবিদ্যাবদ্বিষয়াণ্যেব" ইত্যাদি উপোদ্ঘাতবাক্যের একটু বিশদভাবে আলোচনা করা আবশ্যক বোধ হইতেছে। এই বাক্যটির অর্থ এইরূপ :—"অতএব প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণ এবং বিধিনিষেধ-মোক্ষপর শাস্ত্রসমুদয়ও পশুসদৃশ অজ্ঞানীদিগের জন্য।" শাস্ত্র-বাদপরিহারপূর্ব্বক বৌদ্ধবাদের প্রবৃত্তিবশতঃ যেরূপ গুরুতর কথা এই বাক্যটির প্রয়োগস্থলে বলিয়া ফেলা হইয়াছে, তাহা ভাবিতে গেলেও রোমাঞ্চ হয়। বেদ-স্মৃতি-পুরাণের আলোচনা করিলে বহুস্থলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, উত্তম ব্রহ্মজ্ঞানিগণ শাস্ত্রোপদেশ করিতেছেন এবং শাস্ত্রোপদেশ শুনিতেছেন। এই সকল মহাপুরুষ পশুসদৃশ অজ্ঞানী ছিলেন !! মহাপুরুষ মাথায় থাকুন,—ভাবিলেও ভয়ে আড়ষ্ট হইতে হয়, বলিলেও জিহ্বা কাটিয়া ফেলিতে হয়, শুনিলেও কর্ণ অপবিত্র হয়—স্বয়ং পুরুষোত্তম ভগবান্‌ও যে শাস্ত্রোপদেষ্টা এবং শাস্ত্রশ্রোতা! ভগবান্ বাসুদেব ও অর্জ্জুন, ভগবান্ কোশলেন্দ্র রাম ও বশিষ্ঠ, ভগবান্ সদাশিব ও নারদ—ইঁহারাও যে শাস্ত্রোপদেশ ও শাস্ত্রশ্রবণ করিয়াছেন। ইঁহারাও—না না না, বলিতে নাই, শুনিতে নাই, ভাবিতে নাই—ইঁহারাও কি মায়াবাদের অনুপদোক্ত বাক্যের উপযুক্ত ? হরি হরি হরি ! যদি বেদাদি শাস্ত্র অজ্ঞানীদিগের আলোচ্য বিষয় হইতেন এবং তাহাদিগেরও অধ্যস্ত হইতেন, তাহা হইলে শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় অধ্যাসস্পর্শমাত্র-রহিত শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ বলিতেন না, "বেদান্তকৃদ্বেদবিদেব চাহম্"—অর্থাৎ আমিই বেদবেদান্তাদি শাস্ত্রের

কর্ত্তা এবং জ্ঞাতা। পূর্ণব্রহ্মজ্ঞ শ্রীশুকদেবও শ্রীমদ্ভাগবতে বলিতেছেন,—

পরিনিষ্ঠিতোঽপি নৈর্গুণ্যে উত্তমঃশ্লোকলীলয়া।
গৃহীতচেতা রাজর্ষে আখ্যানং তদধীতবান্॥

অর্থাৎ পূর্ব্বে আমি নির্গুণ ব্রহ্মে পরিনিষ্ঠিত ছিলাম, কিন্তু ভগবল্লীলাগুণে আমার হৃদয় আকৃষ্ট হওয়ায় আমি শ্রীমদ্ভাগবত অধ্যয়ন করিতে প্রবৃত্ত হইলাম। অধ্যাস-বিরহিত মহাত্মা শুকদেব ব্রহ্মে পরিনিষ্ঠিত থাকিবার পরে যে অধ্যাসগ্রস্ত হইয়া বেদান্তসার ভাগবত অধ্যয়ন করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন, এ কথা বোধ হয়, কোন মায়াবাদী কোন ক্রমেই বলিবার সাহস করিবেন না। বিশেষতঃ সেই শুকদেব আবার নিজমুখে বলিতেছেন যে, তিনি ভগবল্লীলাগুণে আকৃষ্ট হইয়া ভাগবত অধ্যয়ন করিয়াছিলেন। অথচ মায়াবাদ অম্লানবদনে ঘোষণা করিতেছেন যে, "অধ্যাস দূর করিবার জন্যই বেদান্তাদি শাস্ত্রের প্রবৃত্তি হইয়াছে।" সুতরাং মায়াবাদের এই কথা কিরূপ বিজ্ঞতার পরিচায়ক এবং কিরূপ সারত্বের আধার, তাহা জন্মপ্রভৃতি অধ্যাসরহিত শুকদেবের উক্ত কথা দ্বারা উত্তমরূপে সমালোচিত হইয়া যাইতেছে। বোধ করি, আধুনিক কোন মায়াবাদী আর শুকদেবের সহিত কলহে প্রবৃত্ত হইয়া বলিতে চাহিবেন না যে, অধ্যাস দূর করিবার জন্য শাস্ত্র সকলের প্রবৃত্তি হইয়াছে।

ইতঃপর মায়াবাদের উক্ত উপোদ্ঘাতে আর যে কথা কয়টি বলা হইয়াছে, সেগুলির আলোচনা অনাবশ্যক হইলেও অতি সামান্য ভাবেই সেগুলিও বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক। বলিতেছেন, "দেহেন্দ্রিয়াদিতে 'আমার' এইরূপ অভিমান-রহিত আত্মার প্রমাতৃত্ব হইতে পারে না এবং প্রমাতৃত্বের অনুপপন্নতাবশতঃ প্রমাণ-প্রবৃত্তিও অনুপপন্ন হইতেছে।" এ কল্পনাটির অসঙ্গতি জীবন্মুক্তদিগের ব্যবহার হৃদয়ঙ্গম করিলেই উত্তমরূপে উপলব্ধ হয়। জীবন্মুক্ত বা দেহধারী জ্ঞানিগণের দেহেন্দ্রিয়াদিতে "আমার" এইরূপ অভিমান আদৌ থাকে না, অথচ তাঁহাদের প্রমাণপ্রবৃত্তিও হয়। সর্ব্ববাদি-সম্মত জীবন্মুক্ত মিথিলাধিপতি রাজা জনক যেরূপ রাজ্যশাসন করিতেন, তাহা যে প্রমাণপ্রবৃত্তির আদর্শ, তাহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। সুতরাং দেহেন্দ্রিয়াদিতে "আমার" এইরূপ অভিমান-রহিত আত্মার প্রমাতৃত্ব হইতে পারে এবং প্রমাতৃত্বের উপপন্নতাবশতঃ প্রমাণপ্রবৃত্তিও উপপন্ন হইতেছে। অতএব "তমেতমবিদ্যাখ্যং" ইত্যাদি অর্থাৎ "অধ্যাসকে মাথায় লইয়া প্রমাণ-প্রমেয়াদি-ব্যবহার চলিতেছে"—এ কথা বলাও যে উপহাসের বিষয়, তাহাতে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। শাঙ্কর-ভাষ্যের এইরূপ বিচিত্র যুক্তিপূর্ণ উপোদ্ঘাতটি যে কেবল বুদ্ধিবাদ, তাহা উত্তমরূপে বুঝা গেল।

শুদ্ধাদ্বৈত-মতানুসারে ব্রহ্মই যে প্রকৃতপক্ষে জীব, ঈশ্বর, জড়, চৈতন্য, প্রমাণপ্রমেয়, বেদশাস্ত্ররূপে পরিণাম প্রাপ্ত হন;

তাহা "অবিকৃত-পরিণামবাদ" নিরূপণে শ্রুতি, স্মৃতি, পুরাণ এবং দৃঢ়তর উপপত্তি দ্বারা প্রমাণিত করা হইয়াছে। অতএব বেদ-শাস্ত্রাদি ব্রহ্মাত্মক বলিয়া সত্য এবং শিরোমান্য। বেদ-বেদান্তাদি দ্বারা ভগবদনুগ্রহে ভগবন্মাহাত্ম্য-জ্ঞান, অজ্ঞান-নিবৃত্তি এবং মোক্ষ-প্রাপ্তি হয়। এই হেতুবশতঃ অর্থবাদসহিত বেদচতুষ্টয় এবং বেদার্থানুবাদক ব্যাসসূত্র, শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা এবং সমাধিপ্রাপ্ত শ্রীমদ্ভাগবত, এই চারিটি ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ। এই চারিটির বিরুদ্ধে যে সকল প্রমাণ পরিদৃষ্ট হয়, তাহাদের কোনটিই শুদ্ধ-ব্রহ্মবাদে প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হয় না। এই কথাই শ্রীমদ্বল্লভা-চার্য্যচরণ কর্ত্তৃক উক্ত হইয়াছে। বলিতেছেন—

বেদাঃ শ্রীকৃষ্ণবাক্যানি ব্যাসসূত্রাণি চৈব হি।
সমাধিভাষা ব্যাসস্য প্রমাণং তচ্চতুষ্টয়ম্।
এতদ্বিরুদ্ধং যৎ সর্ব্বং ন তন্মানং কথঞ্চন॥

—তত্ত্বদীপনিবন্ধ।

সুতরাং বেদ, গীতা, ব্রহ্মসূত্র, অবিরুদ্ধ জৈমিনিসূত্র, শ্রীমদ্ভাগবত—এইগুলি ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ। ইঁহাদের বিরুদ্ধগুলি ব্রহ্ম নিরূপণের প্রমাণ নহে। অথবা বিরুদ্ধাংশ-বাদে সকলগুলিই ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ। ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসা এবং মায়াবাদাদি এই সকল স্বীকৃত গুলি ও অবশিষ্ট আরও তিনটি এবং পঞ্চেন্দ্রিয়ের

প্রমাণ ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করাইতে সমর্থ নহে। ইন্দ্রিয়জন্য (১) প্রত্যক্ষের ভার সত্ত্বগুণের উপর নির্ভর বলিয়াই পঞ্চেন্দ্রিয় ব্রহ্মজ্ঞান করাইতে অক্ষম। সুতরাং একে পঞ্চেন্দ্রিয় সত্ত্বগুণ-পরতন্ত্র, তাহাতে আবার সত্ত্বগুণের ন্যূনতাদি কারণ উপস্থিত হইলে, প্রত্যক্ষ-সম্বন্ধে ভ্রম জন্মিবারও সম্ভাবনা থাকে। অতএব ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষ পরতন্ত্র ও সন্দিগ্ধ বলিয়া পঞ্চেন্দ্রিয় ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ হইতে পারে না। সত্ত্বগুণপ্রকাশক বলিয়া উহার আশ্রয়ে সমগ্র জ্ঞানেন্দ্রিয় প্রকাশমান হইয়া উঠে এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়গুলিকে এইরূপ গুণবিশিষ্ট করিতে হইলে বেদোক্ত সাধনাবলম্বনে সত্ত্বগুণের শুদ্ধি করিয়া লইতে হয়। অতএব স্বতন্ত্র সর্ব্বাশ্রয়ীভূত এবং ভগবন্নিশ্বাসভূত বেদই অলৌকিক স্বতন্ত্র ও সর্ব্বাশ্রয়ীভূত ব্রহ্মের নিরূপণ করিতে সমর্থ। বেদ ঈশ্বরের অলৌকিক-জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া উহা জ্ঞানক্রিয়া-শক্তিযুক্ত ব্রহ্মের প্রতিপাদনক্ষম। এবং বেদার্থানুবাদক বলিয়া অথবা উত্তরোত্তর আবির্ভূত সন্দেহ সকলের নিরাসক বলিয়া গীতাদি শাস্ত্রত্রয়ও ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ। সুতরাং যাঁহারা এই সকল জ্ঞানপ্রকাশক প্রমাণের পথ পরিত্যাগপূর্ব্বক বিপথে গমন করিয়াছেন, তাঁহারা ব্রহ্মনিরূপণের প্রমাণ কেমন করিয়া হইবেন?

(১) চক্ষুরাদীনাং প্রামাণ্যমন্যমুখনিরীক্ষকত্বেন ন স্বতঃ, ভ্রমানুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। সত্ত্বসহিতানামেব চক্ষুরাদীনাং প্রামাণ্যাৎ। তস্মান্নিরপেক্ষা এব ভগবন্নিশ্বাসভূতা বেদাঃ প্রমাণম্।—অনুভাষ্য ।১।১।৪।

বেদো নারায়ণঃ সাক্ষাৎ স্বয়ম্ভূরিতি শুশ্রুম।—ভাগবত ৬।১।১৪

এইবার মায়াবাদ-কল্পিত জীবস্বরূপের সমালোচনায় প্রবৃত্ত হওয়া যাউক। কতিপয় অদ্বৈতাভিমানী মায়াবাদী বলেন যে, মলিন স্বত্বপ্রধান মায়ায় (অবিদ্যায়) নির্দ্ধর্ম্মক ব্রহ্মের প্রতিবিম্বই জীব নামে অভিহিত হয়। মায়াবাদ যখন ব্রহ্মকে নীরূপ বলিয়া ঘোষণা করিতেছেন, তখন অদ্বৈতাভিমানী মায়াবাদীর এই প্রতিবিম্ব-কল্পনাটির ঐ ঘোষণার সহিত কোন প্রকারেই সামঞ্জস্য থাকিতেছে না (১)। মায়াবাদের ব্রহ্ম নীরূপ এবং মায়াবাদীর অবিদ্যাটি মলিনাত্মা; সুতরাং একে নীরূপের প্রতিবিম্ব, আবার তাহা প্রতিবিম্বিত হইতেছে মালিন্যে;—কল্পনাটি যে নিতান্ত কল্পনাতীত এবং অসম্ভব, তাহা বুঝিতে কাহারও কিঞ্চিন্মাত্রও বেগ পাইতে হয় না। প্রতিবিম্ব পড়ার নিয়ম এই যে, কেবলমাত্র সাকার বস্তুর প্রতিবিম্ব কেবলমাত্র স্বচ্ছ বস্তুতে পড়ে। কিন্তু মায়াবাদের এই অভিনব

---

(১) তত্র ন তাবদ্ব্রহ্মপ্রতিবিম্বো জীব ইতি পক্ষো যুক্তিসহঃ। তথাহি ব্রহ্মণো নীরূপত্বেন প্রতিবিম্বাশ্রয়স্যাজ্ঞানস্য অস্বচ্ছত্বেন ক কস্য প্রতিবিম্বঃ স্যাৎ, রূপবত এব প্রতিবিম্বনিয়মাৎ। দৃষ্টান্তানুসারিণী হি কল্পনোচিতা। অন্যথা বায়ুদারুণোরপি বিম্বত্বপ্রতিবিম্বাশ্রয়ত্বপ্রসঙ্গাৎ। ননু দর্পণাদাবাকাশপ্রতিবিম্বো দৃশ্যতে, ন, তাবদ্দেবদেশীয়ঃভামণ্ডলস্যৈব রূপবত্ত্বেন প্রতীতেঃ। কিঞ্চ যত্র যদস্তি তত্র তন্ন প্রতিবিম্বতে, দর্পণরেখাবৎ। তথাচ সর্ব্বগতস্য ব্রহ্মণোঽবিদ্যায়ামপি সর্ব্বগতায়াং সত্ত্বেন কথং প্রতিবিম্বঃ স্যাৎ। কিঞ্চ "দ্বা সুপর্ণা সযুজা", "গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে," "গুহাং প্রবিষ্টাবাত্মানৌ হি তদ্দর্শনাদি"ত্যাদিশ্রুতি-ন্যায়নির্ণীতা জীবব্রহ্মণোরেকত্রস্থিতির্ব্বিম্বপ্রতিবিম্বপক্ষে ন সঙ্গচ্ছতে। অপরঞ্চ

প্রতিবিম্ব-কল্পনার নিয়মানুসারে বায়ুর প্রতিবিম্ব কাষ্ঠে পতিত হওয়া উচিত হইতেছে। যদি বলেন যে, নীরূপ আকাশের প্রতিবিম্ব দর্পণাদিতে পতিত হইতে দেখা যায়, তাহা হইলে দর্পণাদিতে যে প্রতিবিম্বটি পড়ে, সেইটির বিষয় কিঞ্চিৎ অনুধাবন করিলেই সেটি আকাশের প্রতিবিম্ব হওয়ার ভ্রমটা নিরাকৃত হইবে। সে প্রতিবিম্বটি আকাশের নহে; দেবদেশীয় প্রভামণ্ডলের প্রতিবিম্বই দর্পণাদিতে পতিত হইয়া রূপবানের ন্যায় প্রতীত হয়। সে প্রতিবিম্বটি যখন কোন রূপবানের, এবং সমগ্র-সিদ্ধান্তানুসারে যখন আকাশ নীরূপ বলিয়া স্বীকৃত, তখন অন্যথানুপপত্তি দ্বারা সে প্রতিবিম্বটি আকাশের হইতে পারে না। এতদ্ব্যতীত প্রতিবিম্বের ইহাও নিয়ম যে, অন্যত্রস্থিত পদার্থের প্রতিবিম্ব না হইলে প্রতিবিম্বিত হইতে পারে না—অর্থাৎ প্রতিবিম্ব যে বস্তুর, সেই বস্তুতেই উহা প্রতিবিম্বিত হয় না। দর্পণে অন্যত্রস্থিত পদার্থের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, কিন্তু দর্পণের স্বীয় অভ্যন্তরস্থিত রেখাদি সেই দর্পণেই কখনও প্রতিবিম্বিত হয় না। কিন্তু এই নিত্য নিয়মটি মায়াবাদ-কল্পিত প্রতিবিম্ব-ব্যাপারে খাটিতেছে না। মায়া ব্রহ্মেরই অভ্যন্তরস্থিতা; অথচ মায়াবাদ অম্লান বদনে কল্পনা করিতেছেন যে, ব্রহ্মেরই অভ্যন্তরস্থিতা মায়াতে সেই ব্রহ্মেরই প্রতিবিম্ব পড়িতেছে। ব্রহ্মের

অবিদ্যায়াং ব্রহ্মপ্রতিবিম্বো জীব ইতি, মোক্ষশ্চাবিদ্যানাশ ইতি বদতস্তব মতে জীবস্বরূপনাশ এব মোক্ষ ইতি সম্পদ্যতে, তথাচ আত্মহানপুরুষার্থ ইতি মোক্ষস্যা-পুরুষার্থত্বমাপদ্যতে।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

অভ্যন্তরস্থিতা বলিয়া মায়া ব্রহ্মেরই অংশভূতা; সুতরাং মায়াবাদের এই বাস্তব বিরোধী অভিনব প্রতিবিম্ব-নিয়মের মতানুসারে ব্রহ্মাংশভূতা মায়াতে ব্রহ্মের অর্থাৎ মায়াতে মায়ারই প্রতিবিম্ব পড়িতেছে। আবার একযোগে একত্রাবস্থিত বস্তুদ্বয়ের মধ্যে একটি যে অপরটির প্রতিবিম্ব কিছুতেই হইতে পারে না, তাহা প্রতিবিম্ব-তত্ত্বজ্ঞ মাত্রেই অবগত আছেন। সুতরাং মায়াবাদ যখন বলিতেছেন যে, জীব ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব, তখন হয় স্থির করিতে হইবে যে, সেই ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব জীব প্রতিবিম্বী ব্রহ্মের সহিত পৃথক্, না হয়, মায়াবাদ নিতান্ত অসঙ্গত ও অসম্ভব কল্পনা করিয়া বসিয়াছেন। মায়াবাদের এই প্রতিবিম্ব-কল্পনাটি বজায় রাখিবার জন্য যদি ভাবা যায় যে, মায়া ও ব্রহ্ম একযোগে একত্রাবস্থিত নহেন, তাহা হইলে শ্রুতির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। শ্রুতি বলিতেছেন "গুহাং প্রবিষ্টাবাত্মানৌ," "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে" ইত্যাদি। এই সকল শ্রুতিসূত্রে স্পষ্টাক্ষরে বলা হইতেছে যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা একযোগে একত্রাবস্থিত। সুতরাং জ্ঞাতসারে এই শ্রুতির বিরুদ্ধে যদি মায়াবাদ দণ্ডায়মান হইয়া থাকেন, তাহা হইলে বেদবিরোধী বলিয়া অশ্রদ্ধেয়; আর যদি অজ্ঞাতসারে বিম্ব ও বিম্বীর একযোগে একত্রাবস্থিতির অসম্ভব কল্পনা করিয়া থাকেন, তাহা হইলেও উহার এই অসঙ্গতি ও অসম্ভবতা-দুষ্ট অর্ব্বাচীন কল্পনা অতিমাত্র উপহাস্য। মায়াবাদে ইহা অপেক্ষাও একটা অতিশয় কৌতুককর কল্পনা পরিদৃষ্ট হয়। মায়াবাদিগণ যেমন অবিদ্যায়

ব্রহ্মপ্রতিবিম্বকে জীব বলিয়া মনে করেন, তদ্রূপই আবার অবিদ্যা-নাশকে মোক্ষ বলিয়া মনে করিয়া থাকেন। সুতরাং এই অবিদ্যা-নাশ-ব্যাপারটা জীবের পক্ষে আত্মনাশের বিষম দুর্ঘটনা হইয়া দাঁড়াতেছে। কারণ অবিদ্যানাশে যখন প্রতিবিম্বরূপ জীবের নাশ হইয়া যায়, তখন অবিদ্যানাশের আয়োজনটা জীবের আত্মনাশের আয়োজন বৈ কি! কিন্তু আত্মনাশ শাস্ত্রসম্মত অপুরুষার্থ। সুতরাং বিম্বপক্ষের কল্পনাবলে হতভাগ্য জীবের জন্য চতুর্থ-পুরুষার্থ-নাশের শাণিত অস্ত্র প্রস্তুত করা হইয়াছে!

এবং (১) মায়াবাদের এই প্রতিবিম্বপক্ষ মানিয়া লইলে জীব একটা অপ্রকৃত অসত্য অশ্বডিম্বে পরিণত হইয়া পড়ে। কারণ প্রতিবিম্ব-টাকে ত কেহ আর সত্য বলিয়া স্বীকার করে না। সুতরাং মায়া-বাদের এই মধুর রসে অভিষিক্ত হইয়া জীব যখন অবগত হইবে যে, সে একটি গোটা অশ্বডিম্ব বই আর অন্য কিছু নহে, তখন জীবের মনোভাব কিরূপ হইবে, তাহাও একটু বিবেচনা করিলে মন্দ

(১) জীবস্যালীকত্বমপি স্যাৎ। তথা সতি কোঽপি পারলৌকিকপ্রযত্নং ন কুর্য্যাৎ'। তথাহি মুমুক্ষুর্হি মোক্ষস্বরূপং বদ্ধত্বেন স্বস্বরূপঞ্চ জ্ঞাত্বোক্তসাধনে যতিষ্যতে, তথা চোক্তোভয়স্বস্বরূপজ্ঞানে সর্ব্বং মিথ্যেতি জ্ঞাত্বা সর্ব্বাপ্রবৃত্তৌ নিবৃত্তি-মার্গ এবোচ্ছিদ্যতে। ন হি প্রতিবিম্বিতাম্রতরুকদম্বফলাদানায় প্রসারিতবাহুঃ প্রতিবিম্বতত্ত্বং জানন্ দৃষ্টচরঃ কশ্চিৎ, এবং বেদে তথাত্বং জানন্। ননু স্বপ্নে স্বাপ্নিকফলার্থং প্রবৃত্তির্দৃষ্টচরী, সত্যং দৃষ্টচরী, তদা তৎ সত্যমেবেতি বিদুষো ন তু স্বপ্নমিমং পশ্যামি ন পারমার্থিকমিতি স্বপ্ন এব বিদুষ ইতি গৃহাণ। —বিদ্বন্মণ্ডনম্।

হইবে না। অবশ্য তখন পরলোকের নিমিত্ত জীবের আর কোনরূপ প্রযত্ন করিবার কোন অভিরুচিই থাকিবে না। কারণ "আমি বদ্ধ, অতএব আমি দুঃখী; কিন্তু মোক্ষ সুখস্বরূপ, মোক্ষলাভ হইলে সর্ব্বদুঃখের নিবৃত্তি হইয়া যায়"—এইরূপ ভাবের আবেশেই জীব মোক্ষসাধনের সন্মার্গ অবলম্বন করে। কিন্তু জীব মায়াবাদের এই জীবরহস্য অবগত হইয়া যদি ইহাই প্রকৃত বলিয়া মনে করিয়া ফেলে, তাহা হইলে সে কি ভাবিবে না যে, যাহার মাথা নাই তাহার আবার মাথা-ব্যথা কি?—আমিই যখন নাই, তখন আমার বন্ধই বা কি, আর মোক্ষই বা কি? জীব তখন স্পষ্ট দেখিতে থাকিবে যে, মোক্ষ একটা আস্ত "দিল্লিকা লাড্ডু"—খাও দাও কম্বল উড়াও। সন্মার্গের অভিরুচিমাত্র অতল জলে ডুবিয়া যাইবে। যেমন স্বাপ্নিক ভোজনের এবং তন্নিমিত্ত সাধনের জন্য কেহ কোনরূপ প্রযত্ন করে না, তদ্রূপ মোক্ষটাকে গাঁজাখোরদিগের প্রলাপ ভাবিয়া, আর তাহার সাধনটাকে মিথ্যাবাদীদিগের মায়াজাল স্থির করিয়া তজ্জন্য কেহ যে আর মাথা ঘামান আবশ্যক ভাবিবে না, তাহা সুনিশ্চিত। সুতরাং মায়াবাদি-কল্পিত প্রতিবিম্ববাদ মান্য করা আর বেদোক্ত সৎকর্ম্মসমুদয়ের পিণ্ডদান করা একই কথা।

নদীতটস্থ আম্রবৃক্ষের সুপক্ক ফলগুলি জলে প্রতিবিম্বিত দেখিয়া প্রতিবিম্বতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি সেই প্রতিবিম্বগুলির আহরণ জন্য জলে হাত ডুবায় না বা অন্য কোনরূপ আয়োজন করে না। মায়াবাদের প্রতিবিম্বব্যাপার সত্য ভাবিয়া জীব যখন স্বীয় স্বরূপ ও মোক্ষস্বরূপ

উক্ত মস্তিষ্কের বৃথা কল্পনা বলিয়া স্থির করিয়া বসিবে, তখন মোক্ষলাভের উদ্‌যোগ করা যে নিতান্ত পাগলামি বলিয়া ভাবিবে, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই। যদি বল, স্বপ্নে স্বপ্নদৃষ্ট ফল গ্রহণ করিবার জন্য যেমন মনুষ্য উদ্‌যোগ করে, তদ্রূপ এ ক্ষেত্রেও মনুষ্যের মোক্ষলাভ করিবার জন্য উদ্‌যোগ করা সম্ভব হইবে, তাহা হইলে স্বপ্নদর্শনের ব্যাপারটা একটু প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত। লোকে স্বপ্নে স্বপ্নদৃষ্ট ফলগুলিকে সত্য ভাবিয়াই তাহাদের আহরণ জন্য উদ্‌যোগ করে; স্বপ্নে স্বপ্নদৃষ্ট ফলগুলি মিথ্যা বলিয়া প্রতীতি জন্মিলে, তাহাদের আহরণার্থ কেহ কখনই উদ্‌যোগ করে না। কিন্তু এ ক্ষেত্রে মায়াবাদের জীবসম্বন্ধী কল্পনাটি সত্য বলিয়া প্রতীতি জন্মিবার অবস্থার কথা বলা হইতেছে। ঐরূপ প্রতীতি জন্মিলে মোক্ষলাভ নিশ্চিতই অনাবশ্যক বলিয়া জীবের স্থির হইবে। সুতরাং জীবের মোক্ষলাভপ্রবৃত্তির মূলোচ্ছেদে হইয়া যাইবে এবং প্রতিবিম্ববাদের ঘুর্ণিপাকে পড়িয়া যাগযজ্ঞাদি-সৎকর্ম্ম-তরি রসাতলে যাইবে।

মায়াবাদের প্রতিবিম্বব্যাপারটি মানিলে জীবের জীবন্মুক্তিলাভ হওয়ার সম্ভাবনাও মানিতে পারা যায় না। মায়াবাদ বলিতেছেন যে, জীব মায়ায় পতিত ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব। সুতরাং এই মায়ায় পতিত ব্রহ্মপ্রতিবিম্বটি হয় জীবের অন্তঃকরণে রহিয়াছে, নতুবা জীবের অবিদ্যায় রহিয়াছে। যদি অন্তঃকরণে ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব লইয়া জীব হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণ যতক্ষণ থাকিবে, ততক্ষণ

জীবের সংসার-মোহ কাটিবার সম্ভাবনা থাকিবে না, ততক্ষণ জীব মুক্ত হইতে পারিবে না। যদি বলেন যে, অন্তঃকরণ থাকিতে জীব জীবন্মুক্ত হইতে না পারে, না হয় নাই পারুক, যখন অন্তঃকরণ থাকিবে না, তখন জীব জীবন্মুক্ত হইতে পারিবে, তাহা হইলে এই কথাটি নিতান্ত কিম্ভূত কিমাকার গোছের হইবে। কারণ জীবিত কাল পর্য্যন্ত জীবের অন্তঃকরণ থাকে। সুতরাং জীবনান্তে অন্তঃকরণ না থাকিবার সময় যদি জীবের মুক্তি হয়, তাহা হইলে সে মুক্তি জীবন্মুক্তি নহে, একেবারেই পরম মুক্তি হইবে! যদি বলেন যে, জীবন্মুক্তাবস্থায় প্রারব্ধরূপ যৎকিঞ্চিৎ অবিদ্যা অবশিষ্ট থাকে বলিয়া জীবের দেহান্তঃকরণাদি থাকিতে থাকিতেও ব্রহ্মসাক্ষাৎকার লাভ হইলে জীব জীবন্মুক্ত হইতে পারিবে, তাহা হইলে এই কথাটি দ্বারা মায়াবাদের স্বমতই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। কারণ মায়াবাদ স্পষ্টাক্ষরেই বলিয়া রাখিয়াছেন যে, ব্রহ্মসাক্ষাৎকারলাভমাত্রে অবিদ্যার সমূল নাশ হয়। সুতরাং ব্রহ্মসাক্ষাৎকার লাভ হইলে যেমন কিঞ্চিন্মাত্রও অবিদ্যা থাকিতে পারিবে না, তেমনই দেহান্তঃকরণাদিও থাকিতে পারিবে না। অতএব অন্তঃকরণে ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব লইয়া জীব হইলে জীবের জীবন্মুক্তি কিছুতেই ঘটিবে না।

এইবার বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক যে, জীবের অন্তর্নিহিত অবিদ্যাটি (১) যদি জীব হয়, তাহা হইলে জীবের জীবন্মুক্তি সম্ভবপর

(১) জীবন্মুক্ত্যনুপপত্তিশ্চ। তথাহি অন্তঃকরণে অবিদ্যায়াং বা দ্বয়া প্রতি-

কি না। মায়াবাদ জীবের অজ্ঞানকে এই অবিদ্যা বলিয়া ঘোষণা করেন এবং অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা জীবের এই অজ্ঞানরূপিণী অবিদ্যার নাশ হয় বলেন। জীবন্মুক্ত হইতে হইলে, জীবিত থাকিতে থাকিতে অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা জীবের এই অজ্ঞানরূপিণী অবিদ্যাটির নাশ হওয়া আবশ্যক। কিন্তু অবিদ্যায় ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব যখন জীব বলিয়া স্বীকার করা হইতেছে, তখন জ্ঞান দ্বারা অবিদ্যার নাশ হওয়ামাত্রে জীবের জীবত্ব ঘুচিয়া যাইবে, তখন দেহাদির ক্রিয়াশালিত্বমাত্র ঘুচিয়া গেলেই চলিবে না, জীবের দেহটা পর্য্যন্ত তৎক্ষণাৎ পাত হওয়া আবশ্যক হইবে। সুতরাং জীবন থাকিতে থাকিতে মায়াবাদ-নিরূপিত জীবের মুক্ত হওয়ার

বিম্বো বাচ্যঃ। অন্তঃকরণপক্ষে জীবন্মুক্তস্য তৎসত্ত্বে সংসারিত্বমেব স্যাৎ। তদসত্ত্বে পরমমুক্তিরেব, ক্ব জীবন্মুক্তিঃ? অবিদ্যাপক্ষস্তু সুতরামসঙ্গতঃ। তস্য অপরোক্ষজ্ঞানত্বেন অজ্ঞানস্য নিবৃত্ত্যা তৎপ্রতিবিম্বরূপজীবরূপস্যাপি জীবন্মুক্তস্য দেহঃ স্পন্দিতুমপ্যসমর্থঃ স্যাৎ। ন চ প্রারব্ধমাত্রশেষাঽবিদ্যা তদাঽস্তীতি সর্ব্বমুপপদ্যত ইতি বাচ্যম্, ব্রহ্মসাক্ষাৎকারৈকনাশ্যায়াস্তস্যাস্তস্মিন্ সতি বক্তুমশক্যত্বাৎ প্রতিবন্ধকাভাবাৎ। তেনানিবৃত্তৌ কদাপ্যনিবৃত্তিপ্রসঙ্গশ্চ। ভোগৈকনাশ্যং তদিতি চেৎ, তর্হ্যবিদ্যাতৎকার্য্যাতিরিক্তং তদিতি চেদ্বক্তুমুদ্যতোঽসি। ন হি রজ্জুজ্ঞানানন্তরং কেনাপ্যংশেন তস্মিন্ সর্পজ্ঞানং তৎকৃতভয়াদিকং চানুবর্ত্ততে। অনুবর্ত্ততে কম্পাদিরিতি চেৎ, অনুবর্ত্ততাং নাম পূর্ব্বকারণজঃ স্বরূপসৎকম্পো ন তু তেনাঽন্যৎ কিঞ্চিৎ কর্ত্তুং শক্যম্। এবং প্রারব্ধেনাপি দেহবিদ্যমানত্বেব সম্পাদয়িতুং শক্যা, ন তু ভোগাদিরপি অধ্যাসাভাবাৎ, সুষুপ্তৌ তথোপলম্ভাৎ।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

কোন উপায়ই দেখা যাইতেছে না। মায়াবাদ জীব-সম্বন্ধে যেরূপ মত প্রচার করিয়াছেন, তাহাতে জীবের জীবন্মুক্তির সম্ভাবনা একেবারেই অস্বীকার করিয়া ফেলিয়াছেন। যদি এ স্থলেও বলেন যে, প্রারব্ধরূপা যৎকিঞ্চিৎ অবিদ্যা থাকিতে থাকিতেই ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হওয়া সম্ভব হইবে, তাহা হইলে মায়াবাদের স্বকীয় মতেরই কিরূপ বিরোধ করা হইবে, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হওয়ামাত্রে অবিদ্যার সমূল নাশ হইবেই হইবে; যদি ব্রহ্মজ্ঞান-লাভেও অবিদ্যার নাশ না হয়, তাহা হইলে অবিদ্যা-নাশের সম্ভাবনা আর কোন ক্রমেই ঘটিতে পারে না। যদি বলেন যে, ভোগ দ্বারা প্রারব্ধরূপ অবিদ্যার নাশ হইয়া যাইবে, তাহা হইলে মায়াবাদের ভোগসম্বন্ধী মতটির পর্য্যালোচনা করা আবশ্যক হইয়া উঠে। মায়াবাদের মতে ভোগটা এক প্রকারের অজ্ঞান অথবা একপ্রকার অজ্ঞানের কার্য্য। সুতরাং ভোগরূপ অবিদ্যা দ্বারা প্রারব্ধরূপ অবিদ্যার নাশ হওয়া অন্ধকার দ্বারা অন্ধকার নাশ হওয়ার ন্যায় একেবারেই অসম্ভব বলিয়া স্থির হইতেছে। রজ্জুতে সর্পভ্রম উপস্থিত হওয়ার ব্যাপার ঘটিলে, রজ্জুজ্ঞান উত্তমরূপে প্রতিষ্ঠিত হইবার পরে আর কিঞ্চিন্মাত্রও সর্পজ্ঞান বা তদুৎপন্ন ভয়াদি বিদ্যমান থাকে না। যদি বলেন যে, তখনও কম্পাদি হইতে থাকে, তাহা হইলে প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলেই বুঝা যাইবে যে, সে কম্পাদি থাকিলেও উহা প্রকৃতিস্থ হইবার কিঞ্চিন্মাত্রও বাধক নহে; ভয়ের বিদ্যমানতায় বিহ্বল হইয়া কাহাকেও

ডাকিবার বা সেই আতঙ্কের স্থানটা পরিত্যাগপূর্ব্বক পলায়নাদি করিবার যেরূপ প্রবৃত্তি থাকে, তদ্রূপ ভীতিব্যঞ্জক প্রবৃত্তি রজ্জু-জ্ঞান প্রতিষ্ঠিত হইবার পরে আর আদৌ থাকে না। এবম্প্রকার, জীবন্মুক্তের দেহটা থাকিলেও সে দেহ দ্বারা ভোগাদি করিবার প্রবৃত্তি আর জন্মিতে পারে না। যেমন সুযুপ্তিকালে দেহ থাকিলেও সে দেহ দ্বারা ভোজন-পর্য্যটনাদি ভোগ সকল করিবার প্রবৃত্তি হইতে পারে না, তদ্রূপ জীবন্মুক্ত পুরুষ, অধ্যাস অর্থাৎ অবিদ্যা বা অজ্ঞান সমূলে কাটিয়া যাওয়ার পরে, জগতের বিষয়সম্বন্ধে সুপ্ত হইয়া পড়েন বলিয়া দেহটা থাকিতেও সর্ব্ববিধ চেষ্টা এবং ভোগাদির সমূল প্রবৃত্তি হইতে পরিত্রাণ পান। ঋষভ-দেব, শুকদেব, বামদেব প্রভৃতি জীবন্মুক্তগণ এইরূপে প্রবৃত্তি-রহিত হইয়া জীবনব্যাপার নির্ব্বাহের সমগ্র ক্রিয়া করিতেন, শুনা যায়। কিন্তু মায়াবাদ মায়ায় পতিত ব্রহ্মপ্রতিবিম্বস্বরূপ জীবের যেরূপ কল্পনা করিয়াছেন, তাহাতে প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে যে, ঐ সকল শাস্ত্রপ্রসিদ্ধ জীবন্মুক্ত পুরুষ জীবন্মুক্ত ছিলেন না। কারণ অন্তঃকরণে পতিত সেই ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব যদি জীব হয়, তবে জীবের জীবন্মুক্ত হওয়া যে অসম্ভব, তাহা পূর্ব্বেই বুঝা গিয়াছে। এবং এখন বুঝিতে পারা গেল যে, অবিদ্যায় পতিত সেই ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব যদি জীব হয়, তাহা হইলেও জীবের অবিদ্যা বা অজ্ঞান অপনোদিত হইতে হইতেই জীবের জীবত্ব ঘুচিয়া যাইবে, তৎক্ষণাৎ দেহপাত হইবে, দেহ বিদ্যমান থাকিতে থাকিতে জীবের মুক্তি অসম্ভব

হইবে; সুতরাং জীবের জীবন্মুক্ত হওয়া কোনক্রমেই সম্ভবপর হইবে না। শাস্ত্র সকল ঐ সমুদয় জীবন্মুক্তের উজ্জ্বল বৃত্তান্তমাত্র প্রদান করিয়াই নিশ্চিন্ত হন নাই; স্পষ্টরূপে বলিয়া দিয়াছেন "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি," "তমেতং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি," "ব্রহ্মভূতঃ প্রসন্নাত্মা ন শোচতি ন কাঙ্ক্ষতি" ইত্যাদি;—অর্থাৎ "ব্রহ্মজ্ঞানী ব্রহ্মস্বরূপ হইয়া যান," "এই ব্রহ্মকে যিনি জানেন, তিনি এই জগতেই মুক্ত হইয়া যান," "নিরঞ্জনাত্মা ব্রহ্মস্বরূপ জীবন্মুক্ত শোক ও আকাঙ্ক্ষা-রহিত হইয়া যান" ইত্যাদি। অতএব মায়াবাদ অভূতপূর্ব্ব অশাস্ত্রীয় ও অসম্ভব জীবনিরূপণ-কল্পনা প্রচারিত করিয়া ঐ সমুদয় লোকপ্রণম্য জীবন্মুক্তের অস্তিত্ব এবং উক্ত শ্রুতস্মৃতির ঘোরতর বিরোধ করিয়াছেন। ইহাতে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, ঐ বিচিত্র কল্পনাটির উদয়ে উহা যে অসম্ভব ও অশাস্ত্রীয়, তাহা তলাইয়া বুঝিবার অবকাশ হয়ত মাযাবাদ প্রাপ্ত হন নাই এবং "খুলিল মনের দ্বার, না লাগে কপাট" এইরূপ ভাবের বশে অভিনব কল্পনাটির প্রচারে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, অথবা মায়াবাদ জীবন্মুক্তত্বের বেদবিহিত সত্য অস্বীকার করেন। যে কোন কারণেই হউক, ঐরূপ অসঙ্গত কল্পনা প্রচার দ্বারা বেদের বিরোধ করা হইয়াছে, সত্যের অপলাপ করা হইয়াছে; দোষ যে অতিশয় গুরুতর হইয়াছে, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই।

কোন কোন মায়াবাদীর মতে, (১) জীব যদি ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব

(১) ন বয়ং প্রতিবিম্বং ক্রমঃ, কিন্তু জলাদিসম্পর্কাচ্চন্দ্রাদির্দ্বৈতাভাসবৎ-

নাও হয়, তাহা হইলে নিশ্চিতই ব্রহ্মের আভাস। ইঁহারা এই আভাস-সম্বন্ধী স্বমতটি উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে প্রবৃত্ত হইয়া বলেন যে, অঙ্গুলিগুলির ভিতর দিয়া দেখিলে এক চন্দ্র একাধিক বলিয়া প্রতীতি জন্মে, একমাত্র প্রদীপ একাধিক বলিয়া বোধ হয়। অবশ্য ঐরূপ প্রতীতি জন্মিলেও প্রকৃতপক্ষে চন্দ্র ও দীপ একাধিক নহে। এই আভাসপক্ষীয় মায়াবাদীর মতে অঙ্গুলির ভিতর দিয়া পরিদৃষ্ট একাধিক চন্দ্র বা দীপের ন্যায় অবিদ্যাসম্বন্ধে পরিদৃষ্ট ব্রহ্ম বহুজীবরূপে ভাসমান হইতেছেন মাত্র, অর্থাৎ জীব বলিয়া কিছু নাই, ব্রহ্মই বহুজীবরূপে অববুদ্ধ হইতেছেন। কিন্তু জীবকে এইরূপ ব্রহ্মাভাস বলাতেও উহাকে ব্রহ্মপ্রতিবিম্ব বলার ন্যায়ই অন্য একটি অতীব বিচিত্র ও অসঙ্গত কল্পনার পরিচয় দেওয়া হইয়াছে মাত্র। কারণ অবিদ্যার সম্বন্ধবশতঃ ব্রহ্মের জীব-রূপে ভাসমান হইতে থাকার ঘোষণা করিতে প্রবৃত্ত হইয়া ঘোষণা-কারী আদৌ ভাবিয়া দেখেন নাই যে, ঐ অবিদ্যাসম্বন্ধ কাহার হইয়াছে। যদি বলেন যে, স্বয়ং ব্রহ্ম অবিদ্যার সম্বন্ধবশতঃ ঐরূপ ভ্রমাববোধ করিতেছেন, তাহা হইলে নিতান্তই বিষম ব্যাপার হইয়া দাঁড়াইবে। কোথায় বিশুদ্ধবিদ্যাত্মক জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম, আর কোথায় সেই ব্রহ্মে অবিদ্যা বা অজ্ঞানের সম্বন্ধবশতঃ ভ্রমাববোধ হওয়ার কল্পনা! বোধ করি, কল্পনাকারী যদি বলেন

বিদ্যাতো ব্রহ্মাপ্যনেকবদবভাসমানং দ্বিত্রাদিসংখ্যাযোগিজীবপদবাচ্যম্, নৈতদ্বিদ্-দাদরণীয়ম্ ইত্যাদি।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

যে, লোকপ্রকাশক ভাস্কর জ্যোতির্ম্ময় সূর্য্য হইতে পুঞ্জীকৃত অন্ধকাররাশি বিদূরিত হইতেছে, তাহা হইলেও অতবড় গুরুতর অসঙ্গতিদোষ জন্মিবে না। সুতরাং কল্পনাকারী যে এরূপ উদ্ভট কল্পনার বশীভূত হইয়াছিলেন, তাহা ভাবিতেও প্রবৃত্তি হইতেছে না। সুতরাং ব্রহ্মাভাসের কল্পনাকারী অবশ্যই ভাবিয়া থাকিবেন যে, জীব অবিদ্যার সম্বন্ধবশতঃ ভ্রমে পড়িয়া ব্রহ্মের আভাস অববোধ করিতেছে। জীবের এইরূপ ব্রহ্মাভাস অববোধ করার স্থলে আভাসেরও একটা নিদর্শন থাকা নিশ্চিতই আবশ্যক হইবে। সে আভাসটি কে বা কি? ব্রহ্মাভাসের কল্পনাকারী জীবকেই সেই ব্রহ্মাভাস বলিয়া নির্ণয় করিয়াছেন। সুতরাং এ ক্ষেত্রে অবিদ্যাসম্বন্ধের ভ্রমবশতঃ জীবরূপ ব্রহ্মাভাস অববোধ করার ব্যক্তিটা জীব আর কেমন করিয়া হইবে? চন্দ্রাভাসের যে দৃষ্টান্তটি ব্রহ্মাভাসের কল্পনাকারী প্রদান করিয়াছেন, তাহাতে উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, সত্যকার চন্দ্রটি রহিয়াছেন, চন্দ্রাভাসগুলি রহিয়াছে, আর রহিয়াছে চন্দ্রাভাসগুলির দ্রষ্টা। এইরূপ পৃথক্ পৃথক্ তিনটি থাকাতে চন্দ্রাভাসদর্শনব্যাপার নিষ্পন্ন হওয়ার কোন বিঘ্নই হইতেছে না। কিন্তু ব্রহ্মাভাসের কল্পনাকারী কল্পিত-ব্রহ্মাভাসের ব্যাপারে স্বীয় দৃষ্টান্তের অনুরূপ পৃথক্ পৃথক্ তিনটি দেখাইতে পারেন নাই। সত্য চন্দ্রের স্থলে ব্রহ্ম পাওয়া যাইতেছেন, আভাসের স্থলে জীব পাওয়া যাইতেছে, কিন্তু দ্রষ্টার স্থলে ত কেহই বিদ্যমান নাই। এইহেতু

জীবকে ব্রহ্মাভাস নির্ণয় করার কল্পনাটি অযৌক্তিক প্রতিপন্ন হইতেছে।

জীবকে ব্রহ্মাভাস নির্ণয় করার এই যে কল্পনা, ইহার সম্বন্ধে আরও একটি বিচার্য্য কথা আছে। অবিদ্যার যে সম্বন্ধ অবলম্বন পূর্ব্বক ব্রহ্মাভাস দৃষ্ট হইতেছে. সে সম্বন্ধটি অনাদি না সাদি? "জীব ঈশো" ইত্যাদি মায়াবাদের প্রতিজ্ঞানুসারে ব্রহ্মাভাস দৃষ্ট হওয়ার এই সম্বন্ধটি অনাদি। সুতরাং ব্রহ্ম অনাদি, অবিদ্যা অনাদি, এবং অবিদ্যার যে সম্বন্ধ অবলম্বনপূর্ব্বক ব্রহ্মাভাসস্বরূপ জীব দৃষ্ট হইতেছে, সেই সম্বন্ধটিও অনাদি বলিয়া ব্রহ্মের সহিত জীবের আভাসরূপ যে বিভাগ, সে বিভাগটিও অনাদি প্রতিপন্ন হইতেছে। অতএব অবিদ্যার সম্বন্ধাবলম্বনে ব্রহ্মের সহিত জীবের বিভাগ-ব্যাপারে অবিদ্যা-সম্বন্ধ এবং জীব-বিভাগ, এই উভয়ে পরস্পর কার্য্যকারণ-ভাব থাকা সত্ত্বেও এই কার্য্যকারণ-ভাবটি নষ্ট হইয়া যাইতেছে। কেননা কারণ চিরকালই কার্য্যের পূর্ব্ববর্ত্তী এবং কার্য্য কারণের পশ্চাদ্বর্ত্তী। কিন্তু এ ক্ষেত্রে ঐ উভয়ই অনাদি বলিয়া নির্ণীত হওয়ায় কারণ কার্য্যের সহিত সামকালিক প্রতিপন্ন হইতেছে। অতএব জীবের ব্রহ্মাভাস নির্ণয় করার কল্পনাটি এইরূপেও অসম্ভব ও অসঙ্গত প্রমাণিত হইতেছে।

এইবার কতিপয় (১) অদ্বৈতাভিধেয় মায়াবাদীর একটি যুক্তির কথা দীর্ঘ দূর পর্য্যন্ত বলিয়া যাইতে হইবে। ইঁহারা বলেন যে,

(১) কিঞ্চ জীবপরমাত্মনোরিত্যাদি।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

বেদে বহুস্থলে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য উক্ত হইয়াছে এবং জীবব্রহ্ম পৃথক্ হইলে এই ঐক্য অর্থাৎ অভেদত্ব অসম্ভব হইয়া দাঁড়ায়। সুতরাং জীব ও ব্রহ্মের ভেদ অর্থাৎ পার্থক্য আমাদিগের মতে কেবল অবিদ্যা-উপাধিবশতঃ, এবং এইহেতু "তত্ত্বমসি" মহাবাক্যে ভাগত্যাগ-লক্ষণা মানা হইয়াছে।—অর্থাৎ মনে করুন, যেন কোন ব্যক্তি যজ্ঞদত্তকে কাশীতে দেখিল। তখন যজ্ঞদত্তের বয়ঃক্রম দশ বার বর্ষমাত্র, তখন তাহার শ্মশ্রুগুম্ফের রেখা পর্য্যন্ত দেখা দেয় নাই এবং তখন সে হ্রস্ব ও কৃশ। এই ঘটনার কয়েক বর্ষপরে সেই ব্যক্তি অপর এক ব্যক্তির সহিত প্রয়াগে ভ্রমণ করিতে করিতে পুনরায় যজ্ঞদত্তকে দেখিতে পাইল। এখন যজ্ঞদত্ত আর সেই কাশীতে দৃষ্ট যজ্ঞদত্তের ন্যায় নহে। এখন যজ্ঞদত্ত বেশ হৃষ্টপুষ্ট ও দীর্ঘ হইয়াছে। তাহার গালজোড়া দাড়ী-গোঁফ। তথাপি এ যে সেই যজ্ঞদত্ত—সেই যজ্ঞদত্তের সহিত এ যে অভেদ, তাহাতে সন্দেহ নাই। কেবল তখনকার অবস্থাজ্ঞাপক উপাধির সহিত এখনকার অবস্থাজ্ঞাপক উপাধির ভেদ হইয়াছে মাত্র। এরূপ অবস্থায় সেই ব্যক্তি সমভিব্যাহারীকে যেমন বলে, "সোঽয়ং যজ্ঞদত্তঃ" অর্থাৎ "এ সেই যজ্ঞদত্ত", তদ্রূপ "তত্ত্বমসি"—"তৎ ত্বম্ অসি" অর্থাৎ "সেই ব্রহ্ম তুমি বট", এই ভাগত্যাগ-লক্ষণা দ্বারা ব্রহ্ম ও জীবের অভেদত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে—অর্থাৎ ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ, কিন্তু জীব অল্পজ্ঞ; এই সর্ব্বজ্ঞ ও অল্পজ্ঞের ঐক্য-অববোধ দুরূহ হইলেও সর্ব্বজ্ঞত্ব অল্পজ্ঞত্ব প্রভৃতি উপাধিমাত্র। এই উপাধি-

ভাগ ত্যাগ করিলেই ব্রহ্ম ও জীব, উভয়েই চিন্মাত্র শুদ্ধজ্ঞান-স্বরূপ বলিয়া যে অভেদ—এক, তাহা বুঝা যায়। অতএব "তত্ত্ব-মসি" এই মহাবাক্য দ্বারা ব্রহ্ম ও জীবের সর্ব্বজ্ঞত্ব ও অল্পজ্ঞত্বাদি উপাধি পরিত্যাগপূর্ব্বক উভয়ের ঐক্য প্রতিষ্ঠিত করা হইয়াছে। সুতরাং অবিদ্যোপাধিপরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই জীব বলিয়া উক্ত হন; প্রকৃতপক্ষে জীব বলিয়া কিছু নাই।

এইরূপ যুক্তি অবলম্বনপূর্ব্বক মায়াবাদে ব্রহ্ম ও জীবের যে ঐক্যস্থাপনোদ্‌যোগ হইয়াছে, তাহাও পূর্ব্বাপর-বিচারশূন্য। যে "তত্ত্বমসি" বাক্যটিকে মহাবাক্য বলিয়া এই উদ্‌যোগ আরব্ধ হইয়াছে, উহা মহাবাক্যও নহে এবং উহাতে মায়াবাদ-কল্পিত ভাগত্যাগ-লক্ষণাও নাই। উপনিষদের ঐ বাক্যটি লইয়া যেরূপ ব্যবহার করা হইয়াছে, তাহা শাস্ত্রবাক্যার্থের অপহ্নুতি (চুরি) মাত্র। ঐ বাক্যটি ছান্দোগ্যোপনিষদের একটি ইতিহাসান্তর্গত অন্যতম মহাবাক্যের একটি খণ্ড ব্যতীত অন্য কিছু নহে। ঐ উপনিষদের ষষ্ঠাধ্যায়ে "শ্বেতকেতুর্হারুণেয়" ইত্যাদি শ্রুতি-নিচয়ে উক্ত হইতেছে যে, আরুণি ঋষির শ্বেতকেতুনামক পুত্র জন্মিল। পুত্রটি স্তব্ধ (অভিমান-বিশিষ্ট) ছিল। অনেক বলিয়া কহিয়া বহু আয়াসে পিতা পুত্রকে অধ্যয়ন করাইলেন। সমগ্র বেদ-বেদাঙ্গ অধীতহইলেও শ্বেতকেতু পূর্ব্ববৎ স্তব্ধই রহিয়া গেল। তখন একদিন ঋষি পুত্রকে বলিলেন, "বাপু হে, তোমাতে অভিমান প্রচুর দেখিতেছি; কিন্তু তুমি কাহাকেও এমন কথা কি

কখন জিজ্ঞাসা করিয়াছিলে—যাহা শুনিলে, জানিলে এবং বুঝিলে সমুদয় শোনা, জানা এবং বুঝা যায়?" এই কথা শুনিবামাত্র শ্বেতকেতু অতিশয় বিস্মিত হইল এবং বলিল, "ভগবন্, এটি কিরূপ কথা, আজ্ঞা করুন।" আরুণি বলিলেন, "শোন, একটি মৃৎপিণ্ডের জ্ঞান হইলেই যাবতীয় মৃন্ময় পাত্র জ্ঞাত হওয়া যায়। কারণ মৃন্ময় পাত্রাদি এই মৃত্তিকারই বাগারব্ধ নাম ব্যতীত অন্য কিছু নহে এবং উহারা মৃদ্রূপ বলিয়া সত্যও বটে।" এই কথা শুনিয়া শ্বেতকেতু বলিল, "ভগবন্, এ কথা আমাকে পূর্ব্বে বলেন নাই কেন? দয়া করিয়া আমাকে উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিন।" তখন আরুণি এইরূপে একের বিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা করিয়া পুত্রের ব্রহ্মজ্ঞান জন্মাইতে লাগিলেন। এস্থলে (১) একের বিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্ববিজ্ঞানের যে প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে, সেই প্রতিজ্ঞানুরূপ জ্ঞান সর্ব্ব একস্বরূপ হইলেই হইতে পারে। সুবর্ণখণ্ডবৎ সর্ব্বভূষণাদি সুবর্ণ হইলেই এক সুবর্ণখণ্ড দ্বারা যেমন সর্ব্বসুবর্ণভূষণাদির জ্ঞান হইতে পারে, তদ্রূপ সর্ব্বজগৎ ব্রহ্মাত্মক হইলেই এক ব্রহ্মবিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্বজগদ্বিজ্ঞান হইতে পারে। এইহেতু এক ব্রহ্মবিজ্ঞান দ্বারা সর্ব্বজগদ্বিজ্ঞান করাইবার জন্য "সদেব সোম্য" হইতে আরম্ভ করিয়া "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বম্" পর্য্যন্ত শ্রুতি-

(১) তত্রোপক্রমে "অপি বা তমাদেশমপ্রাক্ষ্যঃ" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা একবিজ্ঞানেন সর্ব্ববিজ্ঞানং প্রতিজ্ঞাতং, তদেকমেব চেৎ সর্ব্বং ভবেত্তদোপপদ্যতে ইত্যাদি।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

নিচয়ে সর্ব্বপ্রপঞ্চকে (জগৎকে) ব্রহ্মাত্মক বলা হইয়াছে। পুত্রের ব্রহ্মজ্ঞান করাইবার জন্য আরুণি যেরূপ উপায় অবলম্বন করিয়াছিলেন, তাহাই আলোচ্য। তিনি একটি বটের ফল আনাইয়া পুত্রকে ফলটি ভাঙ্গিতে বলিলেন। ফল ভাঙ্গা হইলে পুত্রকে জিজ্ঞাসা করিলেন, "ফলের ভিতরে কি দেখিতেছ ?" পুত্র বলিল, "ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বীজ দেখিতেছি।" পিতা ঐ ক্ষুদ্র বীজেরও একটি পুত্র দ্বারা ভাঙ্গাইয়া পুনরায় জিজ্ঞাসা করিলেন, "বীজের ভিতরে কি দেখিতেছ ?" পুত্র বলিল, "আর কিছু দেখিতে পাইতেছি না।" তখন পিতা বলিলেন, "বাপু হে, যেমন অদৃশ্য এই অণুবীজ হইতে সমগ্র বৃক্ষ হইয়াছে, তদ্রূপ অজ্ঞানীর পক্ষে অদৃশ্য পরমাত্মা হইতেই এই সমুদয় জগৎ হইয়াছে এবং এই জগৎ ব্রহ্মাত্মক।" এই কথা শুনিয়া জড়জগৎ বিনাশী বলিয়া বোধ হওয়ায় শ্বেতকেতুর শঙ্কা হইল—এরূপ মিথ্যাবৎ প্রতিভাত জগৎ ব্রহ্মরূপ কেমন করিয়া হইবে ? পুত্রের এই শঙ্কা দূর করিবার নিমিত্ত আরুণি ঋষি বলিলেন, "তৎ সত্যং"—"না হে বাপু, জগৎ মিথ্যা নহে ; এ সব সত্য।" এইরূপে (পৃথিব্যাদি) জড় পদার্থ সকলকে ব্রহ্মাত্মক জ্ঞাত করাইয়া দিয়া আরুণি ঋষি জীবও যে ব্রহ্মাত্মক, তাহা পুত্রকে বুঝাইতে প্রবৃত্ত হইলেন। সেই সূত্রে ঋষি বলিতেছেন, "তত্ত্বমসি" —"হে শ্বেতকেতু, 'ত্বং তু চেতন, তৎ অসি' অর্থাৎ 'বাপু হে শ্বেতকেতু, তুমি যে চেতন, তুমিও সেই'—ব্রহ্মাংশ বলিয়া তুমিও ব্রহ্ম, তুমিও ব্রহ্মাত্মক।" এই ইতিহাসটি সম্যক্ অবগত হইলে

মায়াবাদের অভূতপূর্ব্ব কল্পনাজালে আর আবদ্ধ হইতে হয় না; হয়কে নয় করিবার বাগাড়ম্বরে যেমন আর আত্মহারা হইতে হয় না, তেমনই "তত্ত্বমসি"-সম্বন্ধী বিচিত্র যুক্তির মোহেও আর ডুবিতে হয় না। এই শ্রৌত ইতিহাসের "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং" শ্রুতি যেমন লক্ষণা নহে, তদ্রূপ "তত্ত্বমসি" বাক্যটিও লক্ষণা নহে। এতদ্ব্যতীত সমগ্র প্রপাঠকের "তত্ত্বমসি" খণ্ডটুকুমাত্র ব্রহ্ম ও জীবের অভেদত্বনিষ্পাদক নহে; তৎপরিবর্ত্তে সমগ্র প্রপাঠকটি জড়জীব ও ব্রহ্মের অভেদত্ব-নিষ্পাদক। অতএব সমস্ত প্রপাঠকটি মহাবাক্য। যদি ক্ষুদ্র খণ্ডটুকুকে ব্রহ্মাত্মকত্ব-নিরূপক ও মহাবাক্য বলিয়া মানা হয়, তাহা হইলে বাক্যভেদ ও উপক্রমবিরোধ আসিয়া পড়ে। সমগ্র প্রপাঠকটির অর্থ দ্বারা অসন্দিগ্ধরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে —জীব ব্রহ্মাত্মক। সুতরাং মায়াবাদের ভ্রমাত্মক কল্পনা-মত জীব যে ব্রহ্মের আভাস নহে, তাহাও এতদ্দ্বারা উত্তমরূপে প্রতিপাদিত হইল। এবং জীব যদি মায়াবাদের অমূলক কল্পনানুসারে অলীক হইত, তাহা হইলে "তত্ত্বমসি" বাক্যে সত্তাবাচক "অসি" পদটি কখনই থাকিত না। এই "অসি" পদটি এককই তীক্ষ্ণধার অসির ন্যায় একমাত্র আঘাতে মায়াবাদের জীব নাস্তিত্ব-যুক্তির কণ্ঠচ্ছেদ করত রক্তাক্ষরে জীবের অস্তিত্ব প্রমাণিত করিতেছে। সুতরাং মায়াবাদের ব্রহ্মাভাস-কল্পনা যে কেবল আকাশোদ্যানের কুসুমগুচ্ছ ব্যতীত অন্য কিছুই নহে, তাহাতে আর কোন সন্দেহই থাকিল না।

শুদ্ধাদ্বৈতে জীবস্বরূপ।

উত্তমরূপে প্রমাণিত হইল,—জীব ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব নহে, জীব ব্রহ্মের আভাস নহে, জীব ব্রহ্মের ঔপাধিক ভেদমাত্রও নহে। সুতরাং জীব যে কি, তাহা স্পষ্টরূপে অবগত হওয়া আবশ্যক। জীব যে কি, তাহা অন্য কথা বলার ব্যপদেশে বহুবার উক্ত হইলেও, আবার সেই শাস্ত্রনির্দ্দিষ্ট সত্য কথাটির এস্থলে পুনরুল্লেখ করিতে হইতেছে—জীব ব্রহ্মের অংশ। "পাদোঽস্য বিশ্বা ভূতানি"—বিশ্বমাত্র ভগবদংশ—এই শ্রুতি স্পষ্টরূপে নির্দ্দেশ করিয়া বলিতেছেন—সমস্ত জড়-জীবাদি ভগবানের অংশ। যিনি নিরবয়ব, সেই ব্রহ্মের অংশ কি, এরূপ শঙ্কা মনে স্থান দেওয়া উচিত নহে। কারণ ব্রহ্ম লৌকিক-প্রমাণগম্য নহেন। "তং ত্বৌপনিষদং পুরুষং পৃচ্ছামি," "সর্ব্বে বেদা যৎপদমামনন্তি," "বেদৈশ্চ সর্ব্বৈরহমেব বেদ্যঃ" ইত্যাদি শ্রুতি ও স্মৃতি সুস্পষ্টরূপে বলিতেছেন—ব্রহ্ম কেবলমাত্র বেদগম্য। এবং সেই শ্রুতি স্মৃতি নির্ণয় করিয়া দিতেছেন—জীব ব্রহ্মের অংশ। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় ভগবান্ গোকুলেন্দু বলিতেছেন—"মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ"—আমারই জীবত্ব-প্রাপ্ত সনাতন অংশ জীবলোকে রহিয়াছে। ভগবানের জ্ঞানাবতার শ্রীমদ্বেদব্যাসও সর্ব্বসন্দেহ-নিরাসক স্বীয় সূত্রময় উত্তরমীমাংসা-শাস্ত্রের "অংশো নানা ব্যপদেশাৎ" সূত্রে (১) নির্দ্দেশ করিয়া বলিতে-

(১) জীবো ব্রহ্মণোংংশ এব, কুতঃ? নানাব্যপদেশাৎ, নানাবিধো যো

ছেন—বেদ কোথাও জীবকে ব্রহ্ম বলিতেছেন, কোথাও অজ্ঞ বলিতেছেন, কোথাও চিদ্রূপ বলিতেছেন, কোথাও দাস বলিতেছেন, এবং কোথাও বা অণু বলিতেছেন—এইরূপ নানা প্রকারে বলায় স্থির হইতেছে—জীব ব্রহ্মের অংশ। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিরুদ্ধ ধর্ম্ম সকল একমাত্র ব্রহ্ম ব্যতীত অপরে সম্ভবে না এবং জীব ব্রহ্মের অংশও বটে, অতএব জীবকে ব্রহ্মের অংশ বলাই যুক্তিযুক্ত। এতদ্ব্যতীত "যথাগ্নেঃ ক্ষুদ্রা বিস্ফুলিঙ্গাঃ," "তদেতৎ সত্যং" ইত্যাদি পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিসমূহেও "ব্রহ্ম হইতে অনেক জীব বাহির্গত হয় এবং কালান্তরে পুনর্ব্বার ব্রহ্মেই সম্মিলিত হয়" ইত্যাদি নানাত্বের ব্যপদেশ থাকায় অর্থাৎ বহুবচনপ্রয়োগে জীবের অসংখ্যত্ব নির্ণীত হওয়ায় আরও পরিষ্কৃতরূপে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে—জীব ব্রহ্মের অংশ। যেমন অগ্ন্যংশ বিস্ফুলিঙ্গ সকল দাহক বলিয়া অগ্নি নামে উক্ত হয়, তদ্রূপ জীবও ব্রহ্ম নামে উক্ত হয়। যেমন লোকে রাজামাত্যাদিও রাজা নামে অভিহিত হন, তদ্রূপ জীবে প্রমাতৃত্ব-জ্ঞাতৃত্বাদি ভগবদ্ধর্ম্ম সকল সন্নিবিষ্ট থাকায় জীবও ব্রহ্ম বলিয়া উক্ত হয়।

ব্যপদেশঃ ক্বচিদ্ব্রহ্মত্বেনেত্যাদিঃ অথবা নানাব্যপদেশাদ্ভেদেন ব্যপদেশাৎ, তথা শ্রুতিশ্চ যথাগ্নেঃ ক্ষুদ্রা বিস্ফুলিঙ্গাঃ"।

নন্থু ব্রহ্মরূপাণামেব জীবানাং সহজগুণাংস্তিরোহিতান্ বিধায় মিথ্যাজ্ঞানাদি-দোষযুক্তত্বকরণে তূপস্থিতিহানিরকৃতাভ্যাগমশ্চ প্রসজ্যেতেতি চেন্ন, এতয়োর্জীবকৃতাবেব জীব এব চ দূষণত্বাৎ। তত্রাপি লোকেঽপ্যস্বতন্ত্রজীবকৃতাবেব। দৃশ্যতে হি লোকেঽপি রাজ্ঞাং স্বতন্ত্রাণাম্।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে যে, ভগবদিচ্ছায় আনন্দের তিরোভাব হইয়া গেলে এই জীবের ঐশ্বর্য্যাদি সহজ গুণগ্রাম তিরোভূত হইয়া যায় এবং তৎকালে ব্যামোহিকা ভগবন্মায়া উহাকে মোহিত করে। এই মোহবশেই এই জীব পরকীয় ক্ষণিক বস্তুনিচয়ে অহংতা, মমতা, সত্য ও নিত্য পদার্থে মিথ্যা ভাবনা, পরস্পরে রাগদ্বেষ প্রভৃতি করিতে থাকে। এ স্থলে কেহ হয়ত ভাবিতে পারেন যে, যখন ভগবান্ জীবের ঐশ্বর্য্যাদি গুণ তিরোভূত করিয়া তাহাকে মিথ্যা-জ্ঞানাদি-দোষবিশিষ্ট করিয়া দেন বলা হইতেছে, তখন ভগবান্‌কে "উপস্থিতিহানি" এবং "অকৃতাভ্যাগম"-নামক দোষস্পৃষ্ট করা হইতেছে। কিন্তু ভগবৎসম্বন্ধে মনে এরূপ দোষ-ভাবনার উদয় হওয়া বিহিত নহে। কারণ এই দোষদ্বয় জীবের কার্য্যমধ্যে পরিগণিত হইয়া থাকে, অথবা এই দোষদ্বয় জীবের দোষসমূহের অন্তর্গত। লোকমাঝেও দেখা যায়, হয়ত কোন স্বতন্ত্র রাজা বা মহারাজ উত্তম এবং বিচিত্র প্রাকার, পুরদ্বার, প্রাসাদ প্রভৃতি ভূমিসাৎ করাইয়া উহাদের স্থলে উদ্যান উপবনাদি রচনা করাইতেছেন। সেবকবর্গের মধ্যে কাহারও ঐশ্বর্য্যাদি হয়ত কখন কাড়িয়া লইবার আদেশ প্রদান করিতেছেন, আবার কখন হয়ত তাহার সেবাদিতে পরিতুষ্ট হইয়া তৎসমুদয় দ্বিগুণিত করিয়া দিতেছেন। এই সকল রাজকার্য্য লোকে দোষমধ্যে গণ্য না হইয়া, রাজ-চরিত্রের মহিমা বলিয়া পরিগণিত হয়। যখন যৎকিঞ্চিৎ স্বাতন্ত্র্যে অবস্থিত জীবের এরূপ কর্ম্ম দোষ বলিয়া গৃহীত হয় না, তখন সর্ব্বলোকনিয়ন্তা,

কারণের কারণ, জগদীশ্বর ভগবানের এরূপ কার্য্যের কথায় বানের অংশ, তখন ভগবান্ স্বীয় অংশকে ঐশ্বর্য্যচ্যুত করিলেন বলিয়া তাঁহার প্রতি দোষারোপ আর কেমন করিয়া করা চলিবে? ভগবান্ যখন ক্রীড়ার্থ স্বয়ং ভিন্নভিন্ন রূপ পরিগ্রহণ জন্য ঐরূপ করিতেছেন, তখন ঐপ্রকার শঙ্কা উদয় হওয়ার কোন অবকাশই নাই। উক্তও হইয়াছে—"মত্তঃ স্মৃতির্জ্ঞানমপোহনঞ্চ" অর্থাৎ জগৎ আমা হইতেই জ্ঞান ও স্মৃতি প্রাপ্ত হয় এবং আমিই কখন উহার তিরোভাবও করি। সুতরাং "জীব ব্রহ্মের অংশ।" জীব যে ব্রহ্মের অংশ, এ কথা শ্রুতি-স্মৃত্যাদি-সম্মত। এইহেতু স্বয়ং স্বকীয় ঐশ্বর্য্যের তিরোভাব করিয়া জীবরূপ ধারণ করায় ভগবানের প্রতি কোনপ্রকার দোষারোপ করা যাইতে পারে না।

যাঁহারা জীবকে ব্যাপক মানেন, তাঁহারা বেদের কিরূপ বিরুদ্ধাচরণ করেন, তাহা একটি ক্ষুদ্র কথার আলোচনা করিলেও সুস্পষ্টরূপে প্রকাশিত হইয়া পড়ে। ব্যুচ্চরণ-শ্রুতিনিচয়ের "ব্যুচ্চরন্তি," "সর্ব্বে আত্মানঃ," "সর্ব্বে জীবাঃ" ইত্যাদি পদগুলি বাহুবচনিক। জীব যদি ব্যাপক হইত, তাহা হইলে ঐ সকল পদগুলি বহুবচনান্ত না হইয়া নিশ্চিতই একবচনান্ত হইত। এবং কারণপ্রতিপাদক "যতো বা ইমানি" ইত্যাদি শ্রুতিতেও বলা হইয়াছে যে, অনেক জীব ভগবান্ হইতে উৎপন্ন হয় এবং ভগবানেই লীন হইয়া যায়। যদি জীব ব্যাপক হইত, তাহা হইলে শ্রুতি এ স্থলেও বহুবচন প্রয়োগ করিতেন না। এতদ্ব্যতীত জীবের উৎক্রমণ, গমন এবং

আগমন-বর্ণনায়ও বেদ জীবের জন্য এইরূপ বহুবচন প্রয়োগ করিয়া জীবের ব্যাপকতাবাদের খণ্ডন করিতেছেন। এ সমুদয় এবং সর্ব্ববিধ বিরোধ-বিসংবাদ হইতে অব্যাহতি পাইতে হইলে জীবকে ব্রহ্মাংশ মানা ব্যতীত উপায়ান্তর নাই, কারণ জীব প্রকৃতই ব্রহ্মাংশ। অতএব শ্রুতি, স্মৃতি, সূত্র এবং যুক্তি প্রদিপাদিত এবং সর্ব্ববিধ-বিরোধ-বিসংবাদ-বিরহিত একমাত্র সত্যতত্ত্ব হইতেছে—"জীব ব্রহ্মাংশ।"

জীব-পরিমাণ।

ব্রহ্মের অংশ বলিয়া জীব অণুও বটে। বেদ বলিতেছেন,—

এষোঽণুরাত্মা চেতসা বেদিতব্যো
যস্মিন্ প্রাণঃ পঞ্চধা সং বিবেশ।
শ্রুতিঃ।

বালাগ্রশতভাগস্য শতধা কল্পিতস্য চ।
ভাগো জীবঃ স বিজ্ঞেয়ঃ স চানন্ত্যায় কল্পতে॥
শ্রুতিঃ।

এবং

নিত্যঃ সর্ব্বগতস্থাণুরচলোঽয়ং সনাতনঃ। (১)
শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা।

---

(১) সর্ব্বগতস্থশ্চাসৌ অণুশ্চ। অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম সর্ব্বগতস্থ এবং অণু। এইরূপ অর্থ না করিয়া "সর্ব্বগত স্থাণু" অর্থ করিলে 'স্থাণু" ও "অচল" একার্থক বলিয়া পুনরুক্তি-দোষ উপস্থিত হয়।

অর্থাৎ এই অণুপরিমাণ জীবকে ভগবৎকৃপাযুক্ত শুদ্ধ মন দ্বারা অবগত হওয়া যায়; ইহার প্রবেশের পরে (শরীরে) প্রাণ পঞ্চ প্রকারে প্রবেশ করে। কেশাগ্রের শতাংশের একাংশকে শতাংশ করিলে উহার একাংশ যতটুকু, ততটুকু জীবের পরিমাণ। এই জীব নিত্য, সর্ব্বদেহে ব্যাপ্ত, অণু, অবিনাশ্য ও পুরাতন। শ্রুতির "স চানন্ত্যায় কল্পতে" বাক্য দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, এই জীব আপনাতে ভগবানের তিরোভূত আনন্দাংশের আবির্ভাব হওয়ার পরে ব্যাপকতা প্রাপ্ত হয়। শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণ স্বীয় ভাষ্যে বলিছেন,—

আনন্দাংশাভিব্যক্তৌ তু তত্র ব্রহ্মাণ্ডকোটয়ঃ।

আনন্দাংশের আবির্ভাব হইলে এই ভগবদংশ জীবে কোটি কোটি ব্রহ্মাণ্ড পরিদৃষ্ট হইতে থাকে। অর্থাৎ "সত্যং বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম"-শ্রুতি সত্তা, জ্ঞান ও আনন্দাত্মক যেভগবদংশত্রয় নির্দ্দেশ করিতেছেন, তদনুসারে জ্ঞানাংশও ভগবৎস্বরূপাত্মক। এই ভগবৎস্বরূপাত্মক জ্ঞানাংশ হইতে জীবসৃষ্টি হইয়াছে বলিয়া জীব চিদংশ, চেতন অথবা জ্ঞানাংশ বলিয়া অভিহিত হয়। এবং "যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্বশক্তিঃ"-শ্রুত্যনুসারে ভগবানে (ব্রহ্মে) স্বরূপাত্মক জ্ঞানের ন্যায় ধর্ম্মরূপ জ্ঞানও রহিয়াছে। ভগবান্ নামটি দ্বারাও স্পষ্টরূপে জানা যাইতেছে যে, ভগবানে ধর্ম্মরূপ জ্ঞান বিদ্যমান। যাঁহাতে "সমগ্র ঐশ্বর্য্য, বীর্য্য, যশ, লক্ষ্মী, জ্ঞান ও বৈরাগ্য"রূপ

ষট্ ধর্ম্ম অথবা ছয়টি গুণ বিদ্যমান, তিনি ভগবান্ বলিয়া অভিহিত হন। ব্রহ্ম ব্যতীত অপর কেহই ভগবান্ (ষড়ৈশ্বর্য্যসম্পন্ন) নহেন। দেবাদির জন্য যেখানে ভগবৎ শব্দ ব্যবহৃত হয়, সেখানে ঐ শব্দব্যবহার ঔপচারিক ভাবা উচিত অর্থাৎ অংশাংশিভাব-বশতঃ অথবা ষড়ৈশ্বর্য্যাদির কোন একটি গুণ থাকে বলিয়া দেব, মহর্ষি, আচার্য্যাদিকে ভগবান্ বলা হয়। জীবে আনন্দাংশের ন্যায় এই ছয়টি গুণও তিরোভূত হইয়া যায়। এই কারণেই জীব অল্পজ্ঞ এবং ভগবান্ সর্ব্বজ্ঞ। যখন ভ গবান্ কৃপাপরবশ হইয়া জীবকে আনন্দ প্রদান করেন অর্থাৎ যখন জীবের দেহ, ইন্দ্রিয়, অন্তঃকরণ এবং স্বরূপে আনন্দাত্মক ভগবান্ স্বয়ং প্রবেশ করেন, তখন, কাষ্ঠ যেরূপ অনলাত্মা হয়, তদ্রূপ এই জীব ব্রহ্মাত্মক হয়। তদ্ধেতু তৎকালে এই জীবের প্রতিরোমকূপে অনন্ত ব্রহ্মাণ্ড পরিদৃষ্ট হইতে থাকে। এবং এই কারণেই অর্থাৎ ধর্ম্মাত্মক জ্ঞানের উদয়েই সেই সমগ্র জীব সর্ব্বজ্ঞ বলিয়া অভিহিত হয়। পুষ্টি-নিরূপণাধ্যায়ে এই বিষয়টি আরও স্পষ্টতররূপে বর্ণিত হইবে।

ব্রহ্ম সগুণ, কিম্বা নির্গুণ, ইহার নির্ণয় ভগবৎস্বরূপ-নিরূপণাধ্যায়ে করা হইবে। তবে এ স্থলে নির্গুণ কাহাকে বলে, তাহার কিঞ্চিৎ আভাস দেওয়া আবশ্যক বোধ হইতেছে। প্রাকৃত গুণ যাঁহাকে বশীভূত করিতে পারে না—প্রকৃতির গুণ যাঁহাকে আক্রমণ করিতে পারে না এবং যিনি স্বয়ং প্রকৃতি ও পুরুষের স্বামী, তিনিই নির্গুণ বলিয়া অভিহিত হন।

উপরে জীবকে অণুপরিমাণ বলা হইল। অথচ সেই অণু-পরিমাণ জীব দ্বারা সমগ্র শরীর অনুপ্রাণিত হইতে দেখিয়া লোক-মনে সহসা বিস্ময়ের উদয় হওয়া সম্ভব। এই হেতু এই জীবের এই বিস্ময়কর গুণের কিঞ্চিৎ আলোচনা আবশ্যক বোধ হইতেছে। এই জীব অণুপরিমাণ হইলেও বিসর্পি (বিস্তৃতি-স্বভাব) চৈতন্যগুণ-দ্বারা সমগ্র শরীরে পরিব্যাপ্ত হয়। জীবের সেই গুণ দ্বারাই শরীরের নখর হইতে শিখা পর্য্যন্ত সমগ্র ভাগে চেষ্টা হইতে থাকে। চন্দনের শৈত্যগুণের সহিত, দীপের প্রকাশগুণের সহিত এবং সূর্য্যের তেজোগুণের সহিত জীবের এই বিসর্পি-চৈতন্য গুণটি তুলনীয় হইতে পারে। উরঃস্থলে চর্চ্চিত চন্দন স্বীয় শৈত্যগুণ দ্বারা সমস্ত শরীরে বিসর্পিত হয়। দীপ স্বীয় প্রকাশগুণ দ্বারা গৃহের সমগ্র প্রদেশে বিস্তৃত হয়। এবং অখিল লোকচক্ষু ভগবান্ ভাস্কর স্বীয় প্রভাগুণ দ্বারা সমগ্র বিশ্বে ব্যাপ্ত হন। এইরূপে অণুপরিমাণ জীবাত্মাও স্বীয় বিসর্পি-চৈতন্যগুণ দ্বারা সমস্ত দেহ ব্যাপিয়া থাকেন। যেমন চম্পকপুষ্প ক্ষুদ্র হইলেও স্বীয় গন্ধগুণ দ্বারা সমস্ত উদ্যানে বিস্তৃত হয়, তদ্রূপ অণুপরিমাণ জীব স্বীয় বিসর্পি-চৈতন্যগুণ দ্বারা সর্ব্বশরীরে সুখদুঃখাদির অনুভূতি সম্পাদন করে। এই কথাই শ্রীমদ্বেদব্যাস "গুণাদ্বালোকবৎ," "ব্যতিরেকো গন্ধবৎ" ইত্যাদি সূত্রে বলিয়াছেন।

কেহ কেহ বলেন যে, চম্পকের পরমাণুনিচয় বহির্গত হইয়া বায়ুযোগে দূরদূরান্তরে ছড়াইয়া পড়ে এবং তাহাতেই দূরান্তরে

থাকিয়াও চম্পকের গন্ধ পাওয়া যায়। কিন্তু গন্ধগুণ অধিকদেশ-ব্যাপী বলিয়া স্বীকৃত হয় না। তদ্ব্যতীত পুষ্পের পরমাণু সকল যদি বহির্গত হইয়া দূরান্তরে ছড়াইয়া পড়িত, তাহা হইলে অল্পকাল-মধ্যে পুষ্পের লঘুতা সঙ্ঘটিত হইত, অথবা পরমাণু বহির্গত হইতে হইতে ক্রমশঃ সমস্ত পুষ্পটি লোপ হইয়া যাওয়াও সম্ভব হইত। এরূপ হয় না বলিয়া বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, গন্ধগুণ বিসর্পী। পরমাণু ছড়াইয়া পড়িতে থাকিলে গন্ধানুভূতির স্থানে মুখ বিস্তৃত করিলে রসাস্বাদ হওয়া আবশ্যক হইয়া পড়ে। এরূপ হয় না বলিয়া পরমাণু ছড়াইয়া পড়ার মতটি বিশ্বাস্য নহে; তৎপরিবর্ত্তে গন্ধগুণের বিসর্পিতাই প্রমাণিত হইতেছে। পুষ্পের পরমাণু মুছিয়া ফেলিলে আর থাকে না, বিশেষতঃ ধুইয়া ফেলিলে ত কিছুতেই থাকা উচিত নহে; কিন্তু রসুনাদির উগ্র গন্ধ মুছিয়া ধুইয়া ফেলিলে দূর হওয়া ত দূরের কথা, উহাদের সংস্পর্শ পর্য্যন্ত কোন কিছুতে হইলেও, মৃত্তিকাদি দ্বারা সেই বস্তুটি ঘর্ষণপূর্ব্বক ধুইয়া ফেলিবার পরেও তাহাতে সে গন্ধ দীর্ঘ কাল থাকিয়া যায়। যখন এততেও গন্ধগুণ যায় না, তখন মানিতেই হইবে যে, গন্ধগুণ বিসর্পী। গন্ধ স্বীয় আধার ছাড়াইয়া দূরদেশ পর্য্যন্ত বিস্তৃত হয়। এবম্প্রকারে জীবাত্মার চৈতন্য-গুণও অধিকদেশবিসর্পী বলিয়া জীবাত্মা স্বীয় গুণ দ্বারা সমগ্র শরীরে ব্যাপ্ত হইয়া থাকেন। উক্তও হইয়াছে,—

যথা প্রকাশয়ত্যেকঃ কৃৎস্নং লোকমিমং রবিঃ।
ক্ষেত্রং ক্ষেত্রী তথা কৃৎস্নং প্রকাশয়তি ভারত॥

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা।

চৈতন্যমস্য ধর্ম্মো হি প্রভা ভানোরিবামলা।
তয়া স্ফুরতি জীবোঽসৌ স্বত এবানুরূপয়া॥

লক্ষ্মীতন্ত্রম্।

অর্থাৎ হে ভরতকুলোৎপন্ন অর্জ্জুন, যেমন একমাত্র ভাস্কর স্বীয় প্রভা দ্বারা এই সমগ্র ত্রিভুবনকে প্রকাশিত করেন, তদ্রূপ ক্ষেত্রী (জীবাত্মা) এই ক্ষেত্রকে (সর্ব্বশরীরকে) প্রকাশিত অর্থাৎ চৈতন্য-যুক্ত করেন। সূর্য্যে যদ্রূপ প্রভা, তদ্রূপ জীবে চৈতন্যধর্ম্ম। সূর্য্যের প্রভানুরূপ স্বীয় চৈতন্যধর্ম্ম দ্বারা অথবা চৈতন্যশক্তি দ্বারা জীব সমগ্র শরীরে স্ফুরিত হয়। শ্রুতিও বলিতেছেন, "আ লোমভ্য আ নখাগ্রেভ্যঃ" অর্থাৎ জীবাত্মা স্বীয় চৈতন্যধর্ম্ম দ্বারা নখর হইতে শিখা পর্য্যন্ত পরিব্যাপ্ত থাকেন।

———

জীবের জ্ঞাতৃত্বাদি ধর্ম্ম।

কোন কোন ব্যক্তি জীবকে জ্ঞানমাত্র বলিয়া মনে করেন ; কিন্তু জীব যে জ্ঞাতাও, তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহাদের বড় ভয় যে, জীবকে জ্ঞাতা বলিয়া মানিলে দ্বৈতদোষ ঘটিবে। কিন্তু শুদ্ধব্রহ্মবাদ শ্রুতি ও ব্রহ্মসূত্রের অনুসরণপূর্ব্বক সর্ব্ববিধ ব্যবস্থা করেন। শ্রুতি ও ব্রহ্মসূত্রে জীবকে ব্রহ্মের অংশ বলিয়া মানা হইয়াছে। যেমন অগ্নি দাহক বলিয়া অগ্ন্যংশ বিস্ফুলিঙ্গ সকলও দাহক, তদ্রূপ ব্রহ্ম জ্ঞাতা বলিয়া ব্রহ্মাংশ জীবও জ্ঞাতা। তবে বিস্ফুলিঙ্গ যেমন অগ্নির ন্যায় সর্ব্বদাহিকা-শক্তিসম্পন্ন নহে, তদ্রূপ জীবও ব্রহ্মের ন্যায় সর্ব্বজ্ঞতাসম্পন্ন নহে ; কিন্তু জীব যে জ্ঞাতা, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই। শ্রীমদ্বেদব্যাসও ব্রহ্মসূত্রে এই কথাই বলিতেছেন। বলিয়াছেন, "জ্ঞোঽত এব চ"—ব্রহ্মাংশ ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া জ্ঞাতাও বটে। অতএব জীব জ্ঞাতা, এবং জ্ঞান জীবের ধর্ম্ম। ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীতে সূর্য্য ও আলোকের ন্যায় অদ্বৈত। মায়াবাদে আরও বলা হয় যে, জীব কর্ত্তা নহে এবং ভোক্তাও নহে। মায়াবাদ ভাবেন যে, জীব কর্ত্তা ও ভোক্তা না হইয়াও কেবল অবিদ্যাসম্বন্ধবশতঃ কর্ত্তা ও ভোক্তার ন্যায় ভাসমান হইতেছে মাত্র। অর্থাৎ বুদ্ধিসম্বন্ধবশতঃ জীবে কর্ত্তৃত্বাদিধর্ম্মের আরোপ-মাত্র হয়। মায়াবাদ এই স্বীয় কল্পনাটি শাস্ত্রসম্মত বলিয়া প্রতি-

পাদিত করিবার জন্য শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার বক্ষ্যমাণ ভগবদ্বাক্যটি উদ্ধৃত করেন,—

প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কর্ম্মাণি সর্ব্বশঃ।
অহঙ্কারবিমূঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মন্যতে॥

অর্থাৎ প্রকৃতির গুণনিচয় দ্বারা কৃত কর্ম্ম সকলের কর্ত্তা আমি, এইরূপ অহঙ্কার-বিমূঢ় জীব ভাবিয়া লয়।

মায়াবাদের ঐ কল্পনাটি কেবলই কল্পনা, বাস্তবের সহিত সর্ব্ব-সম্বন্ধ-বিরহিত, উষ্ণ মস্তিকের খেয়াল মাত্র; এইজন্য শাস্ত্রে কল্পনার সমর্থন কুত্রাপি নাই। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা হইতে উদ্ধৃত ঐ ভগবদ্বাক্যও মায়াবাদের ঐ অসত্য কল্পনার পোষক নহে। উহা প্রকৃত পক্ষে মতান্তরের অনুবাদ। জীব যদি অকর্ত্তা হইত, তাহা হইলে সন্দেহনিরাসক সূত্রে শাস্ত্রকর্ত্তা শ্রীমদ্বেদব্যাস জীবকে কর্ত্তা বলিয়া ঘোষণা করিতেন না। তিনি স্বীয় ব্রহ্মসূত্রের "কর্ত্তা শাস্ত্রার্থবত্ত্বাৎ" সূত্রে স্পষ্টাক্ষরে বলিতেছেন যে, জীবকে কর্ত্তা না বলিলে শাস্ত্রার্থের সহিত বিরোধ করা হয়। জীবকে কর্ত্তা না মানিলে কেন শাস্ত্রার্থের সহিত বিরোধ করা হয়, তাহা কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়া দেখিলেই বুঝা যায়। বেদ বলিতেছেন, "কারীর্য্যা বৃষ্টিকামো যজেত," "জ্যোতিষ্টোমেন স্বর্গকামো যজেত" অর্থাৎ বৃষ্টি করাইবার বাসনা হইলে কারীরী যজ্ঞ দ্বারা ভগবানের প্রসন্নতা সম্পাদন করিবে," "স্বর্গগমনের কামনা হইলে জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ দ্বারা

ভগবানের যজন করিবে।" এস্থলে জিজ্ঞাস্য এই যে, বেদ কাহাকে উদ্দেশ করিয়া এই কর্ম্ম করিবার কথা বলিতেছেন? বেদের লক্ষ্যীভূত—প্রকৃতি, পরমাত্মা, না জীব? বৃষ্টি করাইবার জন্য এবং স্বর্গগমনের জন্য কামনার উৎপত্তি নিশ্চিতই প্রকৃতিতে সম্ভবে না,—প্রকৃতি জড়। সুতরাং কামনাসিদ্ধির নিমিত্ত যজ্ঞানুষ্ঠান-পূর্ব্বক কর্ত্তা হইবার কথা প্রকৃতিকে উদ্দেশ করিয়া বেদ কখনই বলেন নাই। পরমাত্মার উদ্দেশেও যজ্ঞ করিবার কথা কখনই বলা হয় নাই। পরমাত্মা আপ্তকাম। যিনি আপ্তকাম, তাঁহাকে উদ্দেশ করিয়া কর্ম্ম করিবার কথা বেদ কিছুতেই বলিতে পারেন না। সুতরাং বেদ যে জীবকেই কর্ত্তা মানিয়াছেন, তাহাতে কোন সন্দেহ থাকিতেছে না। জীবকে কর্ত্তা না মানিলে এই সকল এবং অন্যান্য বহুতর বেদার্থের বিরোধ করা হয়। সেই কারণেই ভগবান্ বেদব্যাস জীবকে কর্ত্তা বলিয়া বেদার্থের অনুসরণ করিতেছেন। তথাপি যদি জীবকে কর্ত্তা না মানা হয়, তাহা হইলে শাস্ত্রের প্রতি কিছুমাত্র আস্থা থাকার পরিচয় দেওয়া হয় না এবং বদ্ধপরিকর হইয়া সর্ব্বশাস্ত্রের বিপ্লব করিবার প্রবৃত্তি প্রকাশ করা হয়। জীব অভ্যুদয় (১) এবং নিঃশ্রেয়স লাভ করিতে পারিবে বলিয়া বেদে জীবের নিমিত্ত সমগ্র কর্ম্ম বিহিত হইয়াছে।

(১) জীবমেবাধিকৃত্য বেদে অভ্যুদয়নিঃশ্রেয়সফলার্থং সর্ব্বাণি কর্ম্মাণি বিহিতানি। ব্রহ্মণোঽনুপযোগাৎ। জড়স্যাশক্যাৎ। ইত্যাদি।—শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্য-চরণাঃ। অণুভাষ্য ২।৩।৩৩।

জীবকে কর্ত্তা না মানিলে জীবাধিকারের এই সমুদয় বৈদিক কর্ম্ম একেবারে নিরর্থক ও পণ্ড হইয়া পড়ে এবং বেদের সহিত ঘোরতর রণে প্রবৃত্ত হওয়া হয়। ভগবান্ ব্যাসদেব "বিহারোপদেশাৎ" সূত্রে দ্বারা গান্ধর্ব্যাদি লোকে জীবের বিহার করার কথা বলিয়াও জীবের কর্ত্তৃত্ব নিরূপণ করিতেছেন এবং "যদ্ যৎ কাময়তে তৎ তদ্ ভবতি" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারাও জীবের এই গান্ধর্ব্যাদি-লোকবিহার সমর্থিত হইতেছে। জীব যদি কর্ত্তা না হইত, তাহা হইলে জীবের কর্ত্তৃত্ব-জ্ঞাপক জীবের এই বিহারব্যাপার বেদে কখনও বর্ণিত হইত না। সুতরাং জীবকে অকর্ত্তা বলিলে অবৈদিক অসত্য কল্পনার পরিচয় দেওয়া হয়। জীবের কর্ত্তৃত্ব শ্রুতিসিদ্ধ অখণ্ডনীয় সত্য।

এ স্থলে কেহ হয়ত বলিতে পারেন যে, জীব যদি কর্ত্তা হইয়া দাঁড়াইল, তাহা হইলে জীবের মোক্ষলাভ হওয়া আর সম্ভব হইবে না। কারণ শাস্ত্র বলিতেছেন, "প্রারব্ধকর্ম্মণাং ভোগাদেব ক্ষয়ঃ" অর্থাৎ ভোগ দ্বারাই কৃতকর্ম্মের নাশ হয়। সুতরাং জীব কর্ত্তা বলিয়া জন্ম-মরণ-সুখ-দুঃখাদি অবিরাম ভোগ করিতে বাধ্য হইবে; কতকগুলি কৃতকর্ম্মের ভোগ করিতে করিতে জীব কর্ত্তৃত্ববশতঃ আবার যে সকল নূতন কর্ম্ম করিয়া ফেলিবে, সে সকল কর্ম্মের ভোগ তদনন্তর করিতে থাকিবে, এইরূপে অনন্তকাল পর্য্যন্ত কর্ত্তৃত্বে অবস্থিত জীব অবিরাম কেবল কর্ম্ম করিতে থাকিবে এবং ভোগ ভুগিতে থাকিবে। এই কর্ম্ম ও ভোগের একটানা স্রোত হইতে পরিত্রাণ পাইয়া জীব আর কস্মিন্ কালেও মোক্ষলাভ করিতে

পারিবে না। এইরূপ সন্দেহ নিরসন করিবার জন্য জীবের প্রতি চির-কৃপা-পরবশ ভগবান্ বাসুদেব শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় অতি উপাদেয় সদুত্তর প্রদান করিতেছেন। দয়াময় বলিতেছেন,—

ব্রহ্মণ্যাধায় কর্ম্মাণি সঙ্গং ত্যক্ত্বা করোতি যঃ।
লিপ্যতে ন স পাপেভ্যঃ পদ্মপত্রমিবাম্ভসা॥

অর্থাৎ সঙ্গ পরিত্যাগপূর্ব্বক ভগবচ্চরণে সর্ব্বকর্ম্ম সমর্পণ করত্ যে কর্ম্ম করে, সে পদ্মপত্রস্থিত জলের ন্যায় জন্ম মরণ-সুখ-দুঃখাদিরূপ কর্ম্মফলে লিপ্ত হয় না। কর্ম্ম করিবার এই বিহিত পদ্ধতিটি ভগবন্মুখনিঃসৃত এই মধুর উপদেশ দ্বারা প্রচারিত হওয়ায়, এতদ্দ্বারা জীব যে কর্ত্তা, তাহাও সুস্পষ্টরূপে জানা যাইতেছে। কারণ জীব যদি কর্ত্তা না হইত, তাহা হইলে কৃতকর্ম্মের ফলভোগ হইতে তাহার নিষ্কৃতিলাভের উপায় তাহাকে উদ্দেশ করিয়া বলিয়া দেওয়া ভগবান্ আবশ্যক বোধ করিতেন না। এই ভগবদুপদেশ-টির আলোচনা করিলে উত্তমরূপে অবগত হওয়া যায় যে, জীব কর্ত্তাও বটে এবং ভোক্তাও বটে। কারণ করুণাপরায়ণ শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ কৃতকর্ম্মের ফলভোগ হইতে জীবের অব্যাহতিলাভের পথটি দেখাইয়া দিয়া কর্ত্তৃত্বের সহিত জীবের ভোক্তৃত্বও অসন্দিগ্ধরূপে পরিস্ফুট করিয়া দিতেছেন। এই ভগবদ্বাক্যটি স্মৃতিপথে রাখিয়া "প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি" ইত্যাদি পূর্ব্বোদ্ধৃত ভগবদ্বাক্যের অর্থা-লোচনা করিলে ইহার মায়াবাদকল্পিত বিপরীত ভাব মনে কিছু-

তেই স্থান পাইতে পারে না। ঐ শ্লোকটি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার তৃতীয়াধ্যায়ের শ্রীকৃষ্ণবাক্য। অধ্যায়ারম্ভে অর্জ্জুন বলিতেছেন,—"কেশব! তুমি আমায় এ কিরূপ ঘোর কর্ম্মে নিযুক্ত করিতেছ? তুমি কখন জ্ঞানের এবং কখন কর্ম্মের প্রশংসা করিয়া আমাকে কিংকর্ত্তব্যবিমূঢ় করিয়া ফেলিয়াছ। যাহা করিলে আমার শ্রেয়োলাভ হইবে, এমন একটি কথা স্থির করিয়া আমাকে বল।" অর্জ্জুন না হয় জীব বলিয়া না বুঝিতে পারুন—তিনি কর্ত্তা কি অকর্ত্তা; কিন্তু ভগবান্‌ও তাঁহার প্রশ্নের উত্তরে তাঁহাকে কর্ম্ম করিতে বলিয়া, জীব যে কর্ত্তা, তাহা স্পষ্টরূপে অবগত করাইতেছেন। অর্জ্জুনের প্রশ্নোত্তরে ভিন্ন ভিন্ন অধিকারী জীবের ভিন্ন ভিন্ন কর্ম্ম করার কথা ভগবান্ বলিলেন। বলিলেন—যাঁহারা শুদ্ধান্তঃকরণ হইয়াছেন, তাঁহারা জ্ঞানযোগ করিবেন এবং যাঁহারা এখনও শুদ্ধান্তঃকরণ হইতে পারেন নাই, সেই কর্ম্মযোগাধিকারিগণ কর্ম্মযোগ করিবেন। ইহলোকের এই দুইপ্রকার নিষ্ঠার মধ্যে প্রথম কর্ম্মানুষ্ঠান না করিলে কেহ জ্ঞানলাভ করিতে পারে না এবং জ্ঞানলাভ না হইলে কেহ কেবল সন্ন্যাস অবলম্বন করিয়া সিদ্ধিলাভ করিতে পারে না। এই শাস্ত্রবিহিত জীবকর্ম্মের কথা অবগত করাইবার জন্য ভগবান্ যে সমুদয় বাক্য বলিলেন, তদ্দ্বারা জীবের কর্ত্তৃত্ব উত্তমরূপে প্রতিষ্ঠিত হইল। তৎপরে অন্য একপ্রকার জীবকর্ম্মের কথাও ভগবান্ বলিতেছেন,—

ন হি কশ্চিৎ ক্ষণমপি জাতু তিষ্ঠত্যকর্ম্মকৃৎ
কার্য্যতে হ্যবশঃ কর্ম্ম সর্ব্বঃ প্রকৃতিজৈর্গুণৈঃ ॥

অর্থাৎ কেহ ক্ষণমাত্রও কর্ম্ম না করিয়া থাকিতে পারে না। প্রাকৃতিক গুণনিচয় উহাকে অবশ করিয়া উহা দ্বারা কর্ম্ম করায়। এ স্থলে ভগবান্ কাহাকে কর্ত্তা বলিতেছেন—প্রাকৃতিক গুণনিচয়কে অথবা জীবকে? প্রাকৃতিক গুণনিচয় জীবকে কর্ম্ম করাইবার জন্য অবশ করে বলায় অবশ্য উহারা কর্ম্ম করে না, কর্ম্ম করে জীব। সুতরাং প্রাকৃতিক গুণনিচয় কর্ম্মের উত্তেজক এবং জীব কর্ম্মকর্ত্তা। তৎপরে ভগবান্ বলিলেন যে, কর্ম্মেন্দ্রিয়নিচয়কে নিগৃহীত করিয়া যে মনে মনে ইন্দ্রিয়ের বিষয় সকল স্মরণ করে, সে মূঢ়চিত্ত কপটাচারী বলিয়া অভিহিত হয়। এস্থলে ভগবান্ স্পষ্টরূপে বুঝাইলেন যে, কর্ম্মেন্দ্রিয়নিচয় এবং মনও কর্ম্ম করে না; কর্ম্ম করে জীব। তবে জীব মন ও কর্ম্মেন্দ্রিয়-যোগে কর্ম্ম করে। ইতঃপর ভগবান্ অনেক কথা বুঝাইলেন—যজ্ঞ করার উপকারিতা, মন দ্বারা জ্ঞানেন্দ্রিয় সকল সংযত করত অনাসক্ত ভাবে কর্ম্মানুষ্ঠান করার শ্রেষ্ঠতা প্রভৃতি বলিয়া ভগবান্ জ্ঞাত করাইলেন যে, আমার অনবাপ্ত বা প্রাপ্য এবং কর্ত্তব্য কিছুই না থাকিলেও আমিও কর্ম্ম করি। কারণ আমি কর্ম্ম না করিলে আমার অনুসরণপূর্ব্বক "মনুষ্যগণ" অলস হইবে এবং লোক সকল উৎসন্নে যাইবে। মনুষ্য সকলকে অনলস করিয়া রাখিবার জন্য ভগবানের কর্ম্মে প্রবৃত্ত

থাকা যে মনুষ্যের কর্তৃত্বের অতি উজ্জ্বল নিদর্শন, তাহা কিছুতেই অস্বীকার করিবার পথ নাই। কর্ম্ম না করিলে শরীরযাত্রা পর্য্যন্ত নির্ব্বাহিত হওয়া জীবের পক্ষে অসম্ভব, এই কথা বলিয়া অবশেষে ভগবান্ বলিলেন, "মূঢ়গণ কর্ম্মে অভিনিবিষ্ট হইয়া কর্ম্ম করে, কিন্তু বিদ্বানেরা অনাসক্ত হইয়া লোকসমূহের ধর্ম্মরক্ষণার্থ কর্ম্ম করেন। ব্রহ্মজ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তি কর্ম্মাসক্ত অজ্ঞগণের বুদ্ধিভেদ উৎপাদন না করিয়া স্বয়ং উত্তমরূপে কর্ম্মানুষ্ঠানপূর্ব্বক তাহাদিগকে কর্ম্মাচরণে প্রবর্ত্তিত করিবেন।" এ কথা বলিবার পরেই উক্ত "প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি" ইত্যাদি মায়াবাদোদ্ধৃত শ্লোকটি ভগবান্ বলিলেন। তথাপি মায়াবাদী অম্লানবদনে বলিতে পারিলেন যে, ভগবান্ ঐ শ্লোকে জীবকে অকর্ত্তা বলিয়াছেন! মায়াবাদী একবারও ভাবিয়া দেখিলেন না যে, ভগবান্ গীতার তৃতীয়াধ্যায়ের আরম্ভ হইতে ঐ শ্লোকটির ঠিক পূর্ব্ববর্ত্তী শ্লোক পর্য্যন্ত সমুদয় শ্লোকে সমস্বরে জীবকে কর্ত্তা বলিয়া আসিয়াও স্বীয় মূল কথাটির মূলোৎপাটনপূর্ব্বক হঠাৎ জীবকে কেমন করিয়া অকর্ত্তা বলিবেন! বিশেষতঃ ঠিক উহার পূর্ব্ববর্ত্তী শ্লোকেই জীবকে কর্ত্তা বলিয়া, জ্ঞানী ও অজ্ঞানী উভয়শ্রেণীর জীবের কর্ম্ম করার প্রয়োজন জ্ঞাপন করিয়া এবং অজ্ঞানীকে জ্ঞানোৎপাদক কর্ম্মে প্রবর্ত্তিত করিবার কৌশলবিশেষ অবলম্বন করা জ্ঞানীর পক্ষে আবশ্যক বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া, ভগবান্ সেই মুখে সেই মুহূর্ত্তে ঠিক পরবর্ত্তী শ্লোকেই

কি প্রকারে জীবকে অকর্ত্তা বলিতে পারিবেন, এ কথা মায়াবাদীর মনে আদৌ উদয় হইল না! এরূপ বিচিত্র অযৌক্তিক ও অসম্ভব কথা মায়াবাদীর মনে স্থান পাইতে পারে, ইহাও কি একটি অতীব বিস্ময়কর ব্যাপার নহে? পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে যে, বৌদ্ধবাদের প্রবর্ত্তকগণ শাস্ত্রবাক্যের পূর্ব্বাপরের সঙ্গতি অসঙ্গতি বিচার করিয়া দেখিবার ধার ধারেন না। কোন স্থলে কোন শাস্ত্রবাক্যর বাহ্য লক্ষণমাত্র স্বমতের অনুকূল বলিয়া তাঁহাদের ধারণা হইলে, অমনি তাঁহারা আহ্লাদে আটখানা হইয়া লোকচক্ষে ধূলিনিক্ষেপের জন্য শাস্ত্রের সেই কথাটি উদ্ধৃত করেন এবং তাঁহাদের মত যে সম্পূর্ণ শাস্ত্রানুকূল, তাহা এইরূপ কৌশলাবলম্বনপূর্ব্বক সাটোপ কক্ষবাদ্যসহকারে বলিতে থাকেন। মায়াবাদের এই অতিশয় বিষম কার্য্যটি ঐরূপ গর্হিত কৌশলের একটি অত্যুজ্জ্বল দৃষ্টান্ত, তাহা ঐ শ্লোকটির অর্থালোচনা করিবার পূর্ব্বেও উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে। এক্ষণে শ্লোকটির অর্থালোচনা করিয়াও দেখা যাউক। শ্লোকটির পূর্ব্বোদ্ধৃত অর্থ এই,—"প্রকৃতির গুণনিচয় দ্বারা কৃত কর্ম্ম সকলের কর্ত্তা আমি, এইরূপ অহঙ্কারবিমূঢ় জীব ভাবিয়া লয়।" প্রকৃতির গুণনিচয় যে স্বয়ং কর্ম্ম করে না, তৎপরিবর্ত্তে প্রকৃতির গুণনিচয়ের উত্তেজনায় জীব যে অবশ হইয়া কর্ম্ম করে, তাহা ভগবদ্বাক্যের পূর্ব্বকৃত আলোচনা দ্বারা উত্তমরূপে জানা গিয়াছে। সুতরাং এ স্থলে "প্রকৃতির গুণনিচয় দ্বারা কৃত কর্ম্ম" বলাতে বুঝিতে

পারা যাইতেছে যে, প্রকৃতির গুণনিচয়ের উত্তেজনায় অবশ হইয়া জীব যে কর্ম্ম করে, সেই কর্ম্মের কথাই ভগবান্ বলিতেছেন। প্রকৃতির গুণনিচয়ের উত্তেজনাবশতঃ কর্ম্ম করিয়াও অহঙ্কার-বিমূঢ় জীব ভাবিয়া লয়—আমি কর্ত্তা অর্থাৎ আমি স্বাধীন-ভাবে এই কর্ম্ম করিলাম; অর্থাৎ আমি যে প্রকৃতির গুণ-নিচয়ের উত্তেজনাবশতঃ কর্ম্ম করিলাম, এ কথা অহঙ্কার-বিমূঢ় জীব ভাবিতে পারে না। ভগবান্ ঐ শ্লোকে অহঙ্কার-বিমূঢ় জীবের এই লক্ষণই বলিতেছেন। ভগবান্ যে ঐ শ্লোকে জীবকে অকর্ত্তা বলেন নাই, তাহা উহার পূর্ব্ববর্ত্তী ভগবদ্বাক্যের ন্যায় পরবর্ত্তী ভগন্মুখনিঃসৃত শ্লোক সকলের অর্থালোচনা করিলেও উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম হয়। অতএব জীবকে অকর্ত্তা অজ্ঞাতা ইত্যাদি বলিয়া মায়াবাদ যে এক অকিঞ্চিৎকর আজগুবি কল্পনার পরিচয় দিয়াছেন, তাহাতে আর কোন সন্দেহই নাই। মায়া-বাদের এই অযৌক্তিক অসঙ্গত অসম্ভব কল্পনাটি অবৈদিক বলিয়া কোন শাস্ত্রসম্মত নহে।

সর্ব্বশাস্ত্র সমস্বরে জীবকে ব্রহ্মের অংশ বলিতেছেন। "পাদোঽস্য বিশ্বা ভূতানি," "মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ," "এষোঽণুরাত্মা চেতসাবেদিতব্যো," "আ লোমভ্য আ নখাগ্রেভ্যঃ," "যদ্ যৎ কাময়তে তৎ তদ্ ভবতি," "কর্ত্তা শাস্ত্রার্থবত্ত্বাৎ," "ব্রহ্মণ্যা-ধায় কর্ম্মাণি" ইত্যাদি শ্রুতি স্মৃতি সূত্রসমূহ দ্বারা অবিসংবাদিত রূপে সিদ্ধ হইতেছে—জীব ব্রহ্মের অংশ, অণু, কর্ত্তা ও জ্ঞাতা।

ব্রহ্ম কর্ত্তা ও জ্ঞাতা বলিয়া ব্রহ্মের অংশ জীবও কর্ত্তা ও জ্ঞাতা। তবে জীব পূর্ণব্রহ্মের অংশ বলিয়াই পূর্ণ ব্রহ্মের ন্যায় পূর্ণ-কর্ত্তা ও পূর্ণজ্ঞাতা নহে, কেবল আংশিক কর্ত্তা ও আংশিক জ্ঞাতা মাত্র। ব্রহ্মানন্দের তিরোভাববশতঃই জীবে সর্ব্বকর্ত্তৃত্ব ও সর্ব্বজ্ঞাতৃত্ব তিরোভূত। আনন্দের আবির্ভাব হওয়ামাত্রে জীবে সর্ব্বকর্ত্তৃত্ব ও সর্ব্বজ্ঞাতৃত্বের আবির্ভাব হয়। কিন্তু জীবে এক্ষণে সর্ব্বকর্ত্তৃত্ব ও সর্ব্বজ্ঞাতৃত্ব নাই বলিয়া কর্ত্তৃত্ব ও জ্ঞাতৃত্ব একেবারে নাই, এ কথা সত্য নহে; ওরূপ কথা বলিলে সত্যের অপলাপ করা হয়।

ভগবদ্ধ্যান।

কোটিপতি কপর্দ্দকসম্বল হইয়াছেন! অনন্ত আনন্দের উৎস সচ্চিদানন্দ স্বীয় আনন্দের তিরোভাব করিয়া জীবত্ব পরিগ্রহণ করিয়াছেন। সুতরাং স্বরূপ লাভ করিবার জন্য আনন্দসন্দোহের অনাবিল নিস্তরঙ্গ নীরে অবগাহন করিবার বাসনা জীবের স্বভাব-সিদ্ধ। কিন্তু কত কাল হইল, গ্রন্থারম্ভকালে একবারমাত্র আনন্দকন্দ নন্দনন্দনের আনন্দময় মাধুর্য্যের ধ্যান করা হইয়াছিল। পুনরায় সেই নিত্যানন্দের আনন্দরসে নিমজ্জন না করিলে প্রতিপাদ্য বিষয়ে মনঃসংযোগের অভিরুচি শিথিল হইতেছে

পারে। বিশেষতঃ এখন হইতে ভগবৎস্বরূপ-নিরূপণের কঠিন কার্য্যে অভিনিবিষ্ট হইতে হইবে। আবার শাস্ত্র (১) বলিতেছেন—আদি মধ্য ও অন্তে মঙ্গলাচরণই কার্য্যে সাফল্য-লাভের অমোঘ অবলম্বন। সুতরাং সৌভাগ্যবতী যশোদাদেবীর উৎসঙ্গশায়ী পুরাতন বালকটির নিত্যমধুর নন্দলাল নামোত্তম স্মরণপূর্ব্বক তাঁহার সর্ব্বকাঠিন্যহর সর্ব্বসিদ্ধিপ্রদ বেদবেদ্য দিব্যরূপ ধ্যান করিতে করিতে নবোৎসাহে কার্য্যে অগ্রসর হওয়াই কর্ত্তব্য।

ধ্যেয়ং ধিয়ামবিষয়ং পৃথুকং পুরাণ-
মেকং যমস্তকলুষং পুরুমায়মাহুঃ।
জন্মানি বিভ্রতমজং শুচিমভ্রনীলং
গোপাঙ্গনাঙ্ককমলং তমনন্তমীড়ে॥

যিনি সমগ্র বেদাদি শাস্ত্র ও অপর সাধারণ জীববুদ্ধির অগম্য এবং ভক্তগণের চিরধ্যেয়, যিনি সর্ব্বদোষবিরহিত এবং অচিন্ত্য-মায়াদি-শক্তিসম্পন্ন, যিনি জন্মবিবর্জ্জিত এবং নানাবতাররূপ-পরিগ্রহণ-কুশল, যিনি শুভ্র এবং জলধরশ্যাম, ও যিনি দেশকালাদি কর্ত্তৃক অপরিচ্ছিন্ন (অপরিমেয়) এবং গোপাঙ্গনার ক্রোড়ে ক্রীড়াপরায়ণ, সেই পুরাণ পুরুষোত্তম শ্রীনন্দলালকৃষ্ণকে, স্বীয় স্তুতির লক্ষ্যীভূত করিতেছি। বিরোধাভাস-অলঙ্কারবিশিষ্ট বসন্ততিলকা-

(১) মঙ্গলাদীনি মঙ্গলমধ্যানি মঙ্গলান্তানি কর্ম্মাণি প্রথন্তে—অর্থাৎ আদি মধ্য ও অন্তে মঙ্গলাচরণসম্পন্ন কার্য্য সকল সুসম্পন্ন হয়।

ছন্দোময় (১) এই শ্লোকেও বেদবিহিত বিরুদ্ধভাবাভিব্যঞ্জক কতিপয়-বিশেষণযোগে ভগবদ্‌গুণাবলী বর্ণিত। বলা হইতেছে—যিনি বুদ্ধির অগম্য, তিনিই ভক্তিগম্য ; যিনি দোষস্পর্শশূন্য, তিনিই মায়াসম্পন্ন ; যিনি জন্মশূন্য, তিনিই অবতীর্ণ ; যিনি শুভ্র, তিনিই অশুভ্র ; যিনি পুরাতন, তিনিই মাতৃক্রোড়ের শিশু ; যিনি অপরিমেয়, তিনিই পরিমিত ক্রোড়ে অবস্থিত ;—এই বিশেষণযুগ্মগুলির প্রত্যেকটিই পরস্পরের বিরুদ্ধভাবাভিব্যঞ্জক হইলেও বেদোক্ত ভগবদ্‌গুণানুবাদের অনুসরণ করিতেছে বলিয়া বাস্তবের সহিত বিরোধবিরহিত। এই বিরোধাভাসবিশিষ্ট বিশেষণযুগল কয়টি ব্রহ্ম-বর্ণনাত্মক নিম্নোদ্ধৃত বেদবাক্যগুলির অনুবাদ মাত্র।—"কশ্চিদ্ধীরঃ প্রত্যগাত্মানমৈক্ষৎ," "পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে," "প্রকৃতিং স্বামধিষ্ঠায় সম্ভবাম্যাত্মমায়য়া", "সর্ব্বকামঃ সর্ব্বরসঃ," "অণোরণীয়ান্মহতো মহীয়ান্।"—এই শ্রুতিগুলি পরব্রহ্মকে ধ্যেয়, শক্তিসম্পন্ন, অবতারধারণকুশল, সর্ব্বরূপ এবং অণু হইতেও অণু ও মহৎ হইতেও মহান্ বলিয়া নির্ণয় করিতেছেন। অতএব শ্লোকে যাহা প্রকৃত বিরোধ বলিয়া অনুমিত হইতেছে, তাহা বেদবিহিত এবং প্রকৃত বিরোধরহিত ভগবদ্ধর্ম্ম বলিয়া বিরোধাভাস অলঙ্কারের নিয়ম প্রতিপালিত হইয়াছে। লোকে যে সমুদয় ধর্ম্ম পরস্পরের

(১) উক্তা বসন্ততিলকা তভজা জগৌ গঃ—ত=ঙঙ।, ভ=ঙ।।, জ=।ঙ।, জ=।ঙ। ; এই চারিটি গণ এবং আরও দুইটি গুরু ঙঙ যে ছন্দে থাকে, তাহাকে বসন্ততিলকা বলা হয়।

বিরুদ্ধ বলিয়া পরিদৃষ্ট হয়, সেই সকল ধর্ম্মের বিরোধ পরমাত্মাকে স্পর্শ করিতে পারে না। কারণ "স সর্ব্বং ভবতি", "অপাণিপাদো জবনো গ্রহীতা" ইত্যাদি শ্রুতির অর্থালোচনা দ্বারা ব্রহ্ম ধর্ম্মযুক্ত প্রতিপাদিত হইতেছেন। যিনি সর্ব্বধর্ম্মযুক্ত, তিনি যে পরস্পর-বিরুদ্ধ-সর্ব্বধর্ম্মযুক্তও বটেন, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই। সুতরাং শ্লোকে শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্‌কে কতিপয় পরস্পরবিরুদ্ধ-ধর্ম্মযুক্ত বলায় কোন দোষ হয় নাই। জগতে যে সকল ধর্ম্ম পরস্পরের বিরুদ্ধ পরিদৃষ্ট হয়, তাহাদের ঐক্য পরমাত্মায়।

যে সকল ধর্ম্ম প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট, কেবল সেই সকল প্রাকৃত ধর্ম্মই পরস্পর-বিরুদ্ধ। জগতে দৈর্ঘ্য ও হ্রস্বতায় কিছুতেই ঐক্য হইতে পারে না। প্রাকৃত স্থূলত্ব-ধর্ম্মপদার্থ হ্রস্বত্ব-ধর্ম্মপদার্থের সহিত নির্ব্বিরোধ ও ঐক্যযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু যাহা অপ্রাকৃত, অলৌকিক এবং কেবলমাত্র স্বরূপাত্মক, সেই সকল ব্রহ্ম-ধর্ম্মে পরস্পর কিছুমাত্র বিরোধ নাই। যেমন কাগজের উপর অঙ্কিত চিত্র কোন স্থলে উচ্চ এবং কোন স্থলে নিম্ন বলিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও কাগজ সমতল বলিয়া চিত্রের কোন স্থলই প্রকৃত উচ্চনিম্ন নহে, তদ্রূপ যাহা অপ্রাকৃত ও অলৌকিক এবং কেবলমাত্র স্বরূপাত্মক, সেই পরব্রহ্ম-ধর্ম্মে পরস্পর কোনরূপ বিরোধ নাই। পঞ্চমহাভূত (১),

(১) ভূমিরাপোঽনলো বায়ুঃ খং মনো বুদ্ধিরেব চ।
অহঙ্কার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা॥

মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার এবং লিঙ্গদেহযুক্ত চেতন (জীব), এই নয়প্রকার ব্রহ্মের প্রকৃতি। যদ্যপি সত্ব রজস্ ও তমস্, এই তিন গুণের সাম্যাবস্থা প্রকৃতি বলিয়া অভিহিত হয়, তথাপি পঞ্চভূতাদিগুলি ঐরূপ গুণবিশিষ্টই প্রকৃতির কার্য্য এবং কার্য্য-কারণে অভেদ বলিয়া পঞ্চমহাভূতাদিগুলিকেই প্রকৃতি বলা হয়। এই প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধযুক্ত যতগুলি ধর্ম্ম, তাহাদিগকে প্রাকৃত, প্রাকৃতিক বা লৌকিক ধর্ম্ম বলা হয় ; কিন্তু ব্রহ্মের সমুদয় ধর্ম্ম অপ্রাকৃত বা অলৌকিক।

ব্রহ্মের শক্তি অসংখ্য। তন্মধ্যে দ্বাদশটিকে (১) মুখ্য ব্রহ্ম-শক্তি বলা হয়। প্রকৃতিও এই দ্বাদশটির অন্তর্গত অন্যতম মুখ্য ব্রহ্ম-শক্তি। পূর্ব্বে বিবৃত করা হইয়াছে, শক্তি ও শক্তিমানে অভেদ। সূর্য্যালোক (২) ও সূর্য্যে বাস্তব কোন ভেদ নাই। তথাপি সূর্য্যরূপ পদার্থকে বোধগম্য করাইবার জন্য ধর্ম্মের সহিত ধর্ম্মীর ভেদ প্রদর্শনপূর্ব্বক বলা হয় যে, যাঁহাতে সূর্য্যালোক থাকে,

---

অপরেয়মিতস্ত্বন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্।
জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ ॥
শ্রীমদ্ভগবদ্গীতোপনিষৎ।

(১) শ্রিয়া পুষ্ট্যা গিরা কান্ত্যা কীর্ত্ত্যা তুষ্ট্যেলয়োর্জ্জয়া।
বিদ্যয়াঽবিদ্যয়া শক্ত্যা মায়য়া চ নিষেবিতম্ ॥

(২) তেজঃপ্রকাশয়োর্ভেদো ন তেজস্ত্বাদ্‌যথা তথা।
ব্রহ্মণঃ শক্তিধর্ম্মাণাং ব্রহ্মত্বেন ভিদা ন হি ॥

তিনি সূর্য্য। তদ্রূপ শক্তি ও শক্তিমানে (১) বাস্তবিক ভেদ না থাকিলেও বলা হয়, যাঁহাতে শক্তি, তিনিই শক্তিমান্। এ স্থলে সূর্য্যালোক ও সূর্য্যে এবং শক্তি ও শক্তিমানে যে ভেদ প্রদর্শন করা হয়, তাহা কেবল বস্তুবোধার্থ, বাস্তব ভেদ নহে। তদ্রূপ প্রকৃতিরূপা ভগবচ্ছক্তি ও ভগবানেও বাস্তব ভেদ নাই। এই কথাটি অন্য প্রকারেও বলা যাইতে পারে। প্রকৃতি ভগবানের আগন্তুক রূপ, অতএব কার্য্য; এবং ভগবান্ স্বয়ং অনাগন্তুকস্বরূপ, অতএব কারণ। এবং কার্য্য ও কারণে অভেদ, এইহেতু কার্য্য ও কারণ, শক্তি ও শক্তিমান্ অথবা প্রকৃতি ও ব্রহ্ম শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ কর্তৃক শ্রীভগবদ্গীতোপনিষদে ক্ষর ও অক্ষর বলিয়া বর্ণিত।

এই ব্রহ্ম-কার্য্যরূপা অথবা ব্রহ্ম-শক্তিরূপা প্রকৃতির ভগবদ্দত্ত ধর্ম্ম সকল পরিমিত (২), নিয়মিত-কার্য্যমাত্র-ক্ষম, মলিন (অর্থাৎ ষড়্‌বিধ-বিকারবিশিষ্ট (৩), অন্যকৃত-নিয়মাধীন এবং নির্দ্দিষ্ট আকার-

(১) শক্তিশক্তিমতোর্ভেদো বস্তুবোধায় কেবলম্।
অভেদো বস্তুতো নাস্ত্যোর্দৃষ্টিশক্তিঃ পৃথগ্ভবেৎ॥

(২) যৎ পাঞ্চভৌতিকং তস্যেচ্ছয়া ষড়্ভাবদর্শনম্।
মিতং নিয়তকার্য্যঞ্চ তৎ প্রাকৃতমুদাহৃতম্॥
নিত্যা ধর্ম্মা নিজাভিন্নাঃ সর্ব্বে সর্ব্বত্র তস্য তু।
সর্ব্বকামঃ সর্ব্বরস ইতি ছান্দোগ্যরূপণাৎ॥
ইত্যাদি বেদান্তচিন্তামণৌ ভট্টশ্রীগোবর্দ্ধনশর্ম্মভারতমার্ত্তণ্ডঃ।

(৩) জায়তে অস্তি বর্দ্ধতে বিপরিণমতি ; ক্ষীয়তে নশ্যতি—এই ছয় প্রকারের বিকার।

সম্পন্ন। এইহেতু প্রকৃতির ধর্ম্ম সকল প্রাকৃত এবং লৌকিক নামে অভিহিত। কিন্তু ভগবানের সমুদয় ধর্ম্ম নির্ব্বিকার, অপরিমিত ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন এবং অনন্ত-নিয়ম। এইহেতু ভগবানের ধর্ম্মসমুদয় অপ্রাকৃত ও অলৌকিক নামে অভিহিত হয়। শ্লোকে বর্ণিত ধর্ম্মগুলি প্রাকৃত ধর্ম্ম হইলে পরস্পর বিরোধ-সম্পন্ন হইত, তাহাতে সন্দেহ নাই। কিন্তু উহা অপ্রাকৃত অলৌকিক ধর্ম্ম। এইহেতু পরস্পর বিরোধ-বিরহিত। অতএব বিরোধাভাস অলঙ্কার সার্থক হইয়াছে।

ব্রহ্ম-বিষয়ে মায়াবাদ-মত।

সুদীর্ঘ পূর্ব্বপক্ষরূপে ব্রহ্মবিষয়ে মায়াবাদের মত নিম্নে প্রদত্ত হইতেছে। মায়াবাদের সকল কথাগুলি প্রথমে উত্তমরূপে অবগত হইলে শুদ্ধাদ্বৈতের ব্রহ্মনিরূপণ বিষয়ের সারত্ব সুস্পষ্টরূপে হৃদয়ঙ্গম হইতে পারিবে বলিয়াই এই সমগ্র অধ্যায়ে কেবলমাত্র মায়াবাদের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

মায়াবাদ বলিতেছেন, কতকগুলি বাদীর মতে বেদান্তে ব্রহ্ম সর্ব্বধর্ম্মসহিত এবং সর্ব্বধর্ম্মরহিত বলিয়া নির্ণীত হইয়াছেন। যাহাতে কোন ব্যাবর্ত্তক বা পার্থক্য প্রদর্শক বিশেষত্ব নাই, তাহাই নির্ব্বিশেষ বা নির্দ্ধর্ম্মক বলিয়া অভিহিত হয়। ব্রহ্মকে সর্ব্বধর্ম্ম-সহিত এবং সর্ব্বধর্ম্মরহিত অর্থাৎ সবিশেষ এবং নির্ব্বিশেষ বলিতেছেন, এই উভয় প্রকারেরই শ্রুতিবাক্য বেদান্তে পাওয়া

যায়। অতএব ব্রহ্ম যে কেবলমাত্র সর্ব্বধর্ম্মযুক্ত, এরূপ নির্ণয় করা চলিতে পারে না। এবং এই কারণেই ব্রহ্ম সর্ব্বধর্ম্মবিশিষ্ট বা সর্ব্ববিরুদ্ধধর্ম্মের আশ্রয়, এরূপ বলাও নির্দ্দোষ হইবে না।

শাস্ত্রে এইরূপ প্রশ্নোদয় হইতেই (১) "নেতি নেতি" বা 'ইহা নহে, ইহা নহে'র বিচার-স্রোত আরম্ভ হইয়াছে।—"হে গার্গি, (২) ব্রাহ্মণগণ (জ্ঞানিগণ) এই অক্ষর ব্রহ্মকে অস্থূল, অনণু, অহ্রস্ব, অদীর্ঘ, অলোহিত, অস্নেহ, অচ্ছায়, অতমস্, অবায়ু, অনাকাশ, অসঙ্গ, অগন্ধ, অস্পর্শ, অরস, অচক্ষু, অবাক্, অমনস্, অতেজস্, অপ্রাণ, অনাম, অগোত্র, অজর, অমর, অভয়, অমৃত, অরজস্, অশব্দ, অবিবৃত, অসংবৃত, অপূর্ব্ব, অনপর, অনন্তর ও অবাহ্য বলেন। এবং কেহ উহাকে ভোগ করিতে পারে না এবং উনিও কাহাকেও ভোগ করিতে পারেন না" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহ দ্বারা এবং "এই (৩) পরমাত্মা অব্যক্ত, অচিন্ত্য এবং অবিকার্য্য" ইত্যাদি স্মৃতি সকল দ্বারা ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ ও নির্দ্ধর্ম্মক বলিয়া উক্ত হইতেছেন।

এবং অন্যত্র "যাঁহা হইতে এই জগৎ উৎপন্ন হয়, উৎপন্ন হইয়াছেও, যাঁহা দ্বারা জীবিত থাকে এবং যাঁহাতে লয় হয়, তিনিই ব্রহ্ম," "আনন্দ হইতেই জগৎ উৎপন্ন হয়, ইত্যাদি," "সেই ব্রহ্ম সর্ব্বকাম, সর্ব্বগন্ধ এবং সর্ব্বরস" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহ দ্বারা এবং

---

(১) অথাহতো নেতি নেতি।

(২) স হোবাচৈতদ্বৈ তদক্ষরং গার্গি ব্রাহ্মণা অভিবদন্ত্যস্থূলং—।"

(৩) অব্যক্তোঽয়মচিন্ত্যোঽয়ং—।"

"আমিই সর্ব্বজগতের উৎপত্তিস্থান এবং আমা হইতেই সমুদয় প্রবৃত্তির উদয় হয়" ইত্যাদি স্মৃতি সকল দ্বারা ব্রহ্ম সধর্ম্মক ও সবিশেষ বলিয়াও উক্ত হইতেছেন। এই নিমিত্ত অতিশয় সন্দেহের উদয় হয়—ব্রহ্মকে সবিশেষ কিম্বা নির্ব্বিশেষ মানা হউক।

আমাদের মতে, বেদাদিতে পরমাত্মা সবিশেষ বলিয়াও উক্ত হইলেও ব্রহ্ম নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ। ব্রহ্মকে সধর্ম্মক মানিলে "এক ধর্ম্ম এবং এক ধর্ম্মী" অর্থাৎ ধর্ম্ম এবং যাঁহাতে ধর্ম্ম রহিয়াছে তিনি—এইরূপ দ্বৈতের উৎপত্তি হয়। কিন্তু ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক মানিলে কোনরূপ দ্বৈতের গন্ধ পর্য্যন্ত পাওয়া যায় না। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম মানার ইহাও অন্যতম কারণ যে, যাঁহারা ব্রহ্মকে সধর্ম্মক বা সবিশেষ মানেন, তাঁহারাও সেই ধর্ম্মের বা বিশেষের আধাররূপ একটি নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মস্বরূপ মানিতে বাধ্য। নতুবা সেই বিশেষ বা ধর্ম্ম কোথায় থাকিবে? আকাশ আছে বলিয়াই ত চন্দ্রের থাকা চলিতেছে। যদি আকাশই না মানা হয়, তাহা হইলে চন্দ্রের নিরূপণ কেমন করিয়া হইবে? ব্রহ্মকে জ্ঞানধর্ম্মবিশিষ্ট বলিলেও জ্ঞানধর্ম্মের সহিত পৃথক্ একটি ব্রহ্মস্বরূপ মানিতেই হইবে। কারণ জ্ঞানধর্ম্ম আধেয় পদার্থ (অর্থাৎ কোন আধারে রহিয়াছে, এমন পদার্থ)। এবং ধর্ম্মী উহার আধার। যাহা স্বীয় আশ্রিতের আশ্রয় বা যাহা স্বীয় আশ্রিতের অবস্থিতির নির্ব্বাহক অর্থাৎ সোজা কথায়, যাহাতে কিছু থাকে, তাহাই সেই কিছুর আধার বলিয়া অভিহিত হয়। সুতরাং আধার আধেয়ের উপজীব্যও বটে।

যাহা আধারের আশ্রিত হইয়া থাকে অথবা যাহার অবস্থিতির নির্ব্বাহ আধার কর্ত্তৃক হয়, তাহাকেই আধেয় বলা হয়। সুতরাং আধেয় আধারের উপজীবকও বটে। যেমন পাত্র ও তাহাতে রক্ষিত বস্তু। পাত্র স্বীয় আশ্রিত বস্তুর অবস্থিতি স্থির রাখিয়াছে। সুতরাং পাত্র স্বীয় আশ্রিত বস্তুর আধার এবং উপজীব্য। এবং পাত্রের আশ্রিত বস্তু পাত্রের আধেয় এবং উপজীবক। উপজীব্য সর্ব্বদা উপজীবকাপেক্ষা বলবান্ হয়। অতএব উপজীবক স্বীয় উপজীব্যের বিরোধ বা বাধ করিতে পারে না। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম স্বীয় ধর্ম্মের আধার ও উপজীব্য এবং ধর্ম্ম তাঁহার আধেয় ও উপজীবক।

অতএব (১) প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যতগুলি শ্রুতি নির্ব্বিশেষ

---

(১) সবিশেষবাদিনাঽপি বিশেষাধারত্বেনাঽবশ্যং ব্রহ্মস্বরূপমভ্যুপগন্তব্যম্। অন্যথা কুত্র বিশেষা নিরূপিতাঃ স্যুঃ। তথাচাধারনিরূপিকা শ্রুতিরাধেয়নিরূপিকয়া নান্যথয়িতুং শক্যা, উপজীব্যত্বাৎ। নন্বু নির্ব্বিশেষব্রহ্মনিরূপিকা শ্রুতির্দ্ধর্ম্মান্ বিনা ন তন্নিরূপয়িতুং শক্তা, তথাহি—নিরূপণং হি লক্ষণৈঃ, তানি চাসাধারণধর্ম্মরূপাণি। অত্র ধর্ম্মাভাবাৎ তন্নিরূপণপূর্ব্বমভাবমুখেনাস্থূলাদিবাক্যৈর্নিরূপয়ন্ত্যা ধর্ম্মনিরূপিকা শ্রুতিরুপজীব্যা, অভাবস্য প্রতিযোগিনিরূপণাধীননিরূপণত্বাৎ। তথাচ শ্রৌতত্বোপজীব্যত্বয়োরবিশেষাদন্যতরবাধো ন যুক্তঃ। বিরোধাত্তথাকরণে তূভয়বাধো যুক্ত উক্তযুক্তেঃ। ন চৈবমপি বক্তুং শক্যম্ "অসন্নেব স ভবতি অসদ্ব্রহ্মেতি চেদ্বেদে"তি নিন্দাশ্রুতেরিতি চেৎ, মৈবম্। ন হি শ্রুতিসিদ্ধা ধর্ম্মা নিষিধ্যন্তে, কিন্ত্বনুবাদপূর্ব্বং লৌকিকাঃ স্থৌল্যাদয়ঃ। তথাচ ক শ্রৌতানাং ধর্ম্মাণামুপজীব্যত্বম্? ন চৈবং নিষেধস্য ভিন্নবিষয়ত্বাৎ বিরোধাভাবেনৈকতরবাধো ন যুক্তঃ, তথাচোভয়বত্ত্বং সিদ্ধমিতি সাম্প্রতম্। শ্রৌতানামপ্যর্থানাং শ্রোতব্যত্বাদীনাং 'যতো বাচো নিবর্ত্তন্ত" ইত্যাদিনা নিষেধাৎ।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

ব্রহ্মের নিরূপণ করিতেছেন, তাঁহারা আধারনিরূপিকা এবং উপজীব্য। এবং এই কারণে তাঁহারা বলবতী। যে সকল শ্রুতি সধর্ম্মক-ব্রহ্ম-নিরূপিকা, তাঁহারা আধেয়-নিরূপিকা এবং উপজীবক। এই হেতু সধর্ম্মক-ব্রহ্ম-নিরূপিকা শ্রুতিগুলি নির্দ্ধর্ম্মক-ব্রহ্মনিরূপিকা শ্রুতিগুলির বিরোধ বা বাধ করিতে পারেন না। কিন্তু বলবতী বলিয়া নির্দ্ধর্ম্মক-ব্রহ্মনিরূপিকা শ্রুতিগুলি সধর্ম্মক-ব্রহ্মনিরূপিকা শ্রুতিগুলির বিরোধ বা বাধ করিতে পারেন এবং করিতেছেন। অতএব প্রতিপাদিত হইল যে, ব্রহ্ম সধর্ম্মক ও সবিশেষ নহেন, কিন্তু নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ।

এই কথা শুনিয়া কেহ উত্তর করিতেছেন যে, যখন নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকলকে উপজীব্য বলিতেছেন, তখন সবিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকলও উপজীব্য বলিয়া প্রমাণিত হইতে পারেন। শুনুন—অভাব নিরূপণ করিতে হইলে প্রতি-যোগীকে কারণ বলিয়া নিরূপণ করাই নিয়ম। অর্থাৎ বস্তুর অভাবজ্ঞান হইতে হইলে, বস্তু যে ছিল, সে জ্ঞানটি তাহার পূর্ব্বে থাকা আবশ্যক। বস্তু ছিল বলিয়া যে জানে না, তাহার বস্তুর অভাবজ্ঞান জন্মিতে পারে না। যে কখন ঘট দেখে নাই, তাহার ঘটাভাবের জ্ঞান হওয়া অসম্ভব। স্থূলাভাবের জ্ঞান হইতে হইলে প্রথমে স্থূলের জ্ঞান হওয়া আবশ্যক। অর্থাৎ স্থূলজ্ঞান স্থূলাভাব-জ্ঞানের নির্ব্বাহক ও উপজীব্য। "অস্থূলমনণু" ইত্যাদি যতগুলি "স্থূলত্ব" "অণুত্ব"প্রভৃতির অভাবপ্রতিপাদিক শ্রুতিবাক্য নির্ব্বিশেষ

ব্রহ্ম নিরূপণ করিতেছেন, তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, ব্রহ্ম "অস্থূল" "অনণু" প্রভৃতি বলিয়া জ্ঞাত হওয়ার পূর্ব্বে স্থূল, অণু প্রভৃতি বলিয়া জ্ঞাত হইয়াছিলেন। অতএব নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা যতগুলি শ্রুতি, তাঁহারা উপজীবক, এবং সধর্ম্মক ও সবিশেষ-ব্রহ্ম-প্রতিপাদিকা যতগুলি শ্রুতি, তাঁহারা উপজীব্য। সুতরাং নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতিগুলি যেরূপ উপজীব্য, সধর্ম্মক ও সবিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতিগুলি তদ্রূপই উপজীব্য প্রতিপাদিত হইতেছেন। এইহেতু ব্রহ্মকে যেরূপ নির্ব্বিশেষ ও নির্দ্ধর্ম্মক মানিতেছেন, তাঁহাকে তদ্রূপই সবিশেষ ও সধর্ম্মক মানিতে বাধ্য হইতেছেন। যদি একের দ্বারা অপরের বাধ করাইতে চা'ন, তাহা হইলে প্রত্যেকের দ্বারা প্রত্যেকের বাধ আবশ্যক হইয়া পড়ে। কারণ প্রতিপন্ন হইল যে, উভয় প্রকারের শ্রুতিগুলি সমান বলবতী।

বলিতে পারেন যে, উভয়প্রকার শ্রুতির বাধ করিলে ব্রহ্ম বলিয়া কোন বস্তুই থাকিবেন না; একপ্রকার শূন্যবাদ প্রবর্ত্তিত হইবে। "অসন্নেব স ভবতি" ইত্যাদি শ্রুতিতে শূন্যবাদের নিন্দা করা হইয়াছে। কিন্তু এরূপ আশঙ্কা করিবার কোন কারণ নাই। পূর্ব্বোক্ত কোন যুক্তি দ্বারা কোন পক্ষের কোন শ্রুতিরই প্রকৃত পক্ষে বাধ হয় নাই। মায়াবাদ যেরূপ যুক্তি দ্বারা এক পক্ষের শ্রুতির বাধ করিতে যাইয়াছিলেন, কেবল সেইরূপ যুক্তির দোষ-মাত্র প্রদর্শন করা হইল। এবং প্রতিবাদের যুক্তি দ্বারা কেবল

ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যদি এক পক্ষের শ্রুতি উপজীব্য হন, তাহা হইলে অপর পক্ষের শ্রুতিও উপজীব্য অর্থাৎ উভয়পক্ষের শ্রুতিই পরস্পরের উপজীব্য। সুতরাং এতদ্দারা আরও উত্তমরূপে প্রমাণিত হইতেছে যে, ব্রহ্ম যেমন নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ, তেমনই সধর্ম্মক ও সবিশেষ।

ইহার উত্তরে পুনর্ব্বার মায়াবাদে বলা হইতেছে যে, উপর্যুক্ত প্রতিবাদ সমীচীন হয় নাই। কারণ যতগুলি নির্দ্ধর্ম্মক ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি আছেন, তাঁহাদের দ্বারা ব্রহ্মের শ্রুতিপ্রতিপাদিত ধর্ম্মের নিষেধ হইয়াছে, এমন কথা আদৌ বলা হয় নাই। তৎপরিবর্ত্তে এইমাত্র বলা হইয়াছে যে, নির্দ্ধর্ম্মক-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল ব্রহ্মে কেবল লোকপ্রসিদ্ধ ধর্ম্মগুলি থাকার নিষেধ করিতেছেন। যদি আমরা মানিতাম যে, নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল সবিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতিকথিত ব্রহ্মধর্ম্মের নিষেধ করিতেছেন, তাহা হইলে প্রতিবাদী বলিতে পারিতেন যে, নিষেধ হওয়ার জন্য ধর্ম্মের অপেক্ষা রহিয়াছে বলিয়া ব্রহ্মধর্ম্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল "অস্থূলমনণু" ইত্যাদি-নির্ব্বিশেষব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতির উপজীব্য। কিন্তু এক্ষণে এই প্রতিবাদ হওয়ায় আমাদের উক্ত কথার ধাঁধা কাটিয়া গেল। এক্ষণে স্পষ্টরূপে বুঝা গেল যে, আমরা এমন কথা বলি নাই—নির্ব্বিশেষব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল সবিশেষব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতির কথিত ব্রহ্মধর্ম্মের নিষেধ করিতেছেন; তবে আমরা বলিয়াছি—নির্ব্বিশেষ-

ব্রহ্ম-প্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল ব্রহ্মে লৌকিক ধর্ম্মের অনুবাদ হওয়ার নিষেধ করিতেছেন। অর্থাৎ লোকে যেরূপ স্থূলত্বাদি ধর্ম্ম দৃষ্ট হইতেছে, তদ্রূপ ধর্ম্ম ব্রহ্মে নাই (১)। এক্ষণে সুস্পষ্ট হইয়া গেল যে, শ্রুতিপ্রতিপাদিত ব্রহ্ম-ধর্ম্ম নিষেধের বিষয় নহে ; তৎপরিবর্ত্তে নিষেধের বিষয় যে ব্রহ্মে লৌকিক ধর্ম্ম মানা মাত্র, তাহা উত্তমরূপে বুঝা গেল। সুতরাং ধর্ম্মের অপেক্ষা না থাকায় সবিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকলের যে উপজীব্য নহেন, তাহাও জানিতে পারা গেল। অতএব নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল বলবতী প্রতিপন্ন হইলেন। এই বলবতী শ্রুতি সকল যখন ব্রহ্মে ধর্ম্মের অনুবাদ করার নিষেধ করিতেছেন, তখন ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ প্রতিপন্ন হইলেন। তবে প্রতিবাদী এ স্থলে আর একটি কথা বলিতে পারেন যে, শ্রুতিকথিত ধর্ম্ম ব্রহ্মে থাকার নিষেধ করা হইলে উভয়প্রকার শ্রুতি পরস্পরের বাধ করিতেছেন বলিয়া যেরূপ প্রতিপাদিত হইয়াছিলেন, তাহাতে ব্রহ্ম সবিশেষ বা নির্ব্বিশেষ, উভয়ের মধ্যে যে কোন একটি নির্দ্ধারিত হইতে পারিতেন ; কিন্তু শ্রুত্যুক্ত ধর্ম্ম ব্রহ্মে থাকার নিষেধ যখন করা হয় নাই, তখন উভয় প্রকারের শ্রুতি এক্ষণে সমান বলবতী

(১) ন হি শ্রুতিসিদ্ধা ধর্ম্মা নিষিধ্যন্তে কিন্ত্বনুবাদপূর্ব্বং লৌকিকাঃ স্থৌল্যাদয়ঃ। তথাচ ক ধর্ম্মাণামুপজীব্যত্বম্? ন চৈবং নিষেধস্য ভিন্নবিষয়ত্বাৎ বিরোধাভাবেনৈকতরস্যাপ্রামাণ্যং ন যুক্ত ইত্যাদি।—বিবরণম্।

নির্ণীত হইতেছেন; সুতরাং এক্ষণে ব্রহ্মকে সবিশেষ ও নির্ব্বিশেষ উভয়ই মানা আবশ্যক। কিন্তু এই যুক্তি স্বীকৃত হওয়ার অন্তরায় আছে। নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মপ্রতিপাদিকা শ্রুতিসমূহ কর্ত্তৃক ব্রহ্মে লৌকিক ধর্ম্ম থাকার যেরূপ নিষেধ হইতেছে, তদ্রূপ "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" ইত্যাদি শ্রুতিকথিত শ্রোতব্যত্ব মন্তব্যত্বাদি ধর্ম্মেরও "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে" ইত্যাদি বচন দ্বারা নিষেধ করা হইতেছে। অতএব দ্বিবিধ ব্রহ্ম আছেন—বলা চলিতে পারে না; বলিতে হইবে—নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম আছেন। এ স্থলে বলিতে পারেন যে, এই যে নিষেধটি করা হইল, শ্রুত্যুক্ত ব্রহ্ম-ধর্ম্মের এই নিষেধও শ্রুতি দ্বারাই করা হইল এবং এরূপ করাতেও সেই উপজীব্যের ব্যাপারটা পূর্ব্বের ন্যায়ই থাকিয়া গেল। প্রতিবাদী কর্ত্তৃক এইরূপ কথা উক্ত হইলে, উত্তরে স্পষ্টই বলিয়া দিতেছি যে, এইরূপ উপজীব্যের বাধ আমরা আদৌ মানি না। এইরূপ উপজীব্যের বাধ মানিতে হইলে অভাবের নিরূপণ জগৎ হইতে একেবারেই উঠিয়া যাইবে। কারণ যে কোন স্থলে ধর্ম্মের নিষেধ উপস্থিত হইবে, সেই স্থলেই ধর্ম্ম উপজীব্য হইবেই হইবে এবং অভাব উহার বাধ কিছুতেই করিতে পারিবে না; সুতরাং জগতে নিষেধের স্থান আর কুত্রাপি থাকিবে না।

এইহেতু এইরূপ উপজীব্যের বাধ বা বিরোধ না মানিয়া বলিতে হইতেছে যে, "অস্থূলাদি"-শ্রুতি সকল কল্পিত ধর্ম্ম সকলের নিষেধ

কয়ত নির্ব্বিশেষ ও নির্দ্ধর্ম্মক ব্রহ্মেরই প্রতিপাদন করিতেছেন। সুতরাং ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ, এই সিদ্ধান্তই সমীচীন।

এইরূপ সিদ্ধান্ত শুনিয়া কেহ হয়ত বলিবেন—এ কিরূপ কথা হইল? একই বস্তুতে ধর্ম্মের নিরূপণ এবং সেই ধর্ম্মটিরই অভাব কেমন করিয়া হইবে? কোনও অনুন্মত্ত পুরুষ একই ঘটকে একই সময়ে কৃষ্ণবর্ণ বলিয়া তাহার নিষেধ করিতে পারে না, অর্থাৎ কৃষ্ণবর্ণ ও অকৃষ্ণবর্ণ বলিতে পারে না। কিছুকাল পরে কৃষ্ণবর্ণ ঘট দগ্ধ হইয়া রক্তবর্ণ হইলে তখন তাহাকে অকৃষ্ণবর্ণ বলা চলিতে পারে। এইরূপে একই ব্রহ্মে একই সময়ে ধর্ম্মের বিধান ও ধর্ম্মের নিষেধ করা যাইতে পারে না। উভয় প্রকারের শ্রুতিগুলি দেখিলে সন্দেহ হয় যে, সতত একরস ব্রহ্মে কেমন করিয়া ধর্ম্মের বিধান ও নিষেধ হইতেছে? এবং এই উভয় প্রকারের শ্রুতি সকলের সঙ্গতি কেমন করিয়া হইতেছে?

ইহার উত্তরে মায়াবাদ বলিতেছেন যে, উভয় প্রকারের শ্রুতিগুলির সঙ্গতি অধ্যারোপ ও অপবাদ দ্বারা হইতে পারে। যে সকল শ্রুতি ব্রহ্মে ধর্ম্ম প্রতিপাদন করিতেছেন, তাঁহারা নিষেধ্য কোটির অন্তর্গত, অর্থাৎ শুদ্ধব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ ও নির্দ্ধর্ম্মক হইলেও সেই ব্রহ্মই অনাদি মায়ার সম্বন্ধবশতঃ স্বীয় আত্মায় সর্ব্বজ্ঞত্ব, কর্ত্তৃত্ব, ভোক্তৃত্বাদি বিশেষ বা ধর্ম্মের কল্পনা করিতে থাকেন। সেই ব্রহ্ম মায়াবচ্ছিন্ন, অবিদ্যাবচ্ছিন্ন সোপাধিব্রহ্মাদি নামে উক্ত হন। শুদ্ধব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ। অতএব অজ্ঞানিগণের বুদ্ধি তাঁহাতে প্রবিষ্ট

হওয়া অতীব অসম্ভব। কারণ "ইহা যাহাতে আছে, তাহা অমুক বস্তু" এই প্রকারের কোন ধর্ম্মের জ্ঞান লইয়াই কোন বস্তুর জ্ঞান জন্মিতে পারে। এই নিমিত্ত বেদাদিশাস্ত্র চিত্তশুদ্ধিরূপ-ফল-প্রদায়িনী উপাসনা হইতে পারিবে বলিয়া সধর্ম্মক-ব্রহ্ম-প্রতিপাদিকা শ্রুতি সকলের দ্বারা কল্পিত-ধর্ম্মবিশিষ্ট সেই সোপাধিক শবল ব্রহ্মের নিরূপণ করিতেছেন। সেই ব্রহ্ম নিরবয়ব নির্দ্ধর্ম্মক নিষ্ক্রিয় নিরাকার চিন্মাত্র হইলেও উপাসনা হইতে পারিবে বলিয়া শ্রুতিসমূহ তাঁহাতে কল্পিত ধর্ম্ম সকল আরোপিত করিতেছেন। এবং উপাসনা দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইয়া গেলে তখনকার জন্য "দশমস্ত্বমসি"-ন্যায়ানুসারে (১) নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্ম-প্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল দ্বারা ব্রহ্মে সেই কল্পিত ধর্ম্ম সকলের অপবাদ (নিষেধ) করা হইতেছে। এতদ্দ্বারা জ্ঞাত হওয়া যাইতেছে যে, স্বয়ং সেই ব্রহ্মে "বিস্মৃতকণ্ঠমণি"-ন্যায়ানুসারে (২) স্বীয় স্বরূপের জ্ঞান হইতেছে। এই জ্ঞান হইলেই তিনি মুক্ত নামে অভিহিত হন। বস্তুতঃ সেই ব্রহ্ম সদা নিত্য মুক্ত ব্যতীত অন্য কিছু নহেন। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের উপাসনা হইতে পারে না

---

(১) দশজন ব্যক্তির মধ্যে একজন সকলকে গণনা করিতে প্রবৃত্ত হইয়া নিজেকে গণনা না করিয়া দশম ব্যক্তির অভাবে চিন্তাযুক্ত হইলে যদি কেহ বলিয়া দেয়, ওহে দশম তুমি নিজে যে, তবে তাহার ভ্রম কাটিয়া যায়।

(২) স্বীয় কণ্ঠমণি হারাইয়া গিয়াছে মনে করিয়া কেহ চিন্তাযুক্ত হইলে যদি কেহ তাহাকে দেখাইয়া দেয়—বা! ঐ যে মণি তোমার গলায়, তবে তাহার ভ্রম কাটিয়া যায়।

বলিয়াই ব্রহ্মে কল্পিত ধর্ম্ম সকলের আরোপ করা হয়। এবং চিত্তশুদ্ধি হইয়া গেলে ব্রহ্মেই সেই সকল ধর্ম্মের নিষেধ করা হয়। দ্বিতীয়ার সূক্ষ্ম চন্দ্রটুকু কাহাকেও দেখাইতে হইলে যেমন কোন ব্যক্তি সেই সহচরকে প্রথমে চন্দ্রের সহিত ঋজু কোন বৃক্ষশাখা দেখায় এবং শাখায় সহচরের নয়ন পৌঁছিলে পরে বলে যে, ওটি যাহা দেখিলে উহা চন্দ্র নহে, চন্দ্র ঐ দেখ উহার উপরে রহিয়াছে, তদ্রূপ বেদাদি শাস্ত্রও প্রথমে সবিশেষ-ব্রহ্ম-প্রতিপাদিকা শ্রুতি সকল দ্বারা ব্রহ্মে কল্পিত ধর্ম্মের আরোপ করিতেছেন এবং এইরূপ চিত্তশুদ্ধি করাইয়া পরে সেই ব্রহ্মে কল্পিত ধর্ম্ম সকলের অপবাদ করিতেছেন। যদিও সোপাধি ব্রহ্ম অর্থাৎ অজ্ঞানাবচ্ছিন্ন বা কল্পিত ব্রহ্মের উপাসনা করিলে মোক্ষলাভ হয় না, কেবলমাত্র চিত্তশুদ্ধি হয়, তথাপি বেদ অজ্ঞানীদিগকে চিত্তশুদ্ধি হইলে পরে ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইতে পারিবে বলিয়া কোন কোন স্থলে উপাসনা দ্বারা মোক্ষলাভ হওয়ার লোভ প্রদর্শন করিয়াছেন। যেমন নির্ব্বোধ বালককে তিক্ত ঔষধ সেবন করাইবার জন্য মোয়া খাইতে দিব বলিয়া লোভ দেখান হয়, তদ্রূপ বেদও মুখ্যতঃ চিত্তশুদ্ধি করাইবার উদ্দেশ্যে কল্পিত ব্রহ্মের উপাসনা করিবার উপদেশ দিতেছেন; অবশ্য কোথাও কোথাও অর্থবাদ দ্বারা মোক্ষফললাভ হওয়ার কথাও বলিতেছেন। এই-রূপে অধ্যারোপ-বাদ দ্বারা উভয়প্রকার শ্রুতি সকলের সার্থকতা বুঝিতে পারা যায়। এবং আমাদের মতে এইরূপে কোন বিরোধ না থাকিলেও নির্দ্ধর্ম্মক ও নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম-সম্বন্ধী মতই প্রকৃত।

"নেদং যদিদমুপাসতে, "অথাত আদেশো নেতি," "পরাঞ্চি খানি," "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ," "ন চক্ষুষা গৃহ্যতে নাঽপি বাচা," "যত্তদদ্রেশ্যমগ্রাহ্যং," "অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ," "অপ্রাণো হ্যমনাঃ শুভ্রো," "অন্যদেব তদ্বিদিতাদথোঽবিদিতাৎ," "যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ," "যদ্বাচাঽনভ্যুদিতং," "অবাচনৈব প্রোবাচ," "অশব্দমস্পর্শং," "স হোবাচৈতদ্বৈতদক্ষরং গার্গি ব্রাহ্মণা অভিবদন্ত্যস্থূলমনণ্বহ্রস্বমদীর্ঘমলোহিতমস্নেহমচ্ছায়মতমোঽবায়্বনাকাশমসঙ্গমস্পর্শমগন্ধমরসমচক্ষুষ্কমশ্রোত্রমবাগমনোঽতেজস্কম প্রাণমমুখমনামাঽগোত্রমজরমমরমভয়মমৃতমরজোঽশব্দমবিবৃতমসংবৃতমপূর্ব্বমনপরমনন্তমবাহ্যং ন তদশ্নাতি কশ্চন ন তদশ্নাতি কঞ্চন," "অব্যক্তোঽয়মচিন্ত্যোঽয়মবিকার্য্যোঽয়মুচ্যতে," "ন তদস্তি বিনা যৎ স্যান্ময়া ভূতং চরাচরম্," "বিভেদজনকেঽজ্ঞানেনাশমাত্যন্তিকং গতে। আত্মনো ব্রহ্মণো ভেদমসন্তং কঃ করিষ্যতি," "স বৈ ন দেবাঽসুরমর্ত্ত্যতির্য্যঙ্ ন স্ত্রী ন ষণ্ঢো ন পুমান্ন জন্তুঃ। নায়ং গুণঃ কর্ম্ম ন সন্ন চাসন্নিষেধশেষো জয়তাদশেষঃ," "সংসুপ্তবচ্ছূন্যবদপ্রতর্ক্যম্," "অরূপবদেব হি তৎপ্রধানত্বাৎ" ইত্যাদি শত শত শ্রুতি স্মৃতি সূত্র পুরাণসমূহও স্পষ্টাক্ষরে বলিতেছেন যে, ব্রহ্ম অনির্দ্দেশ্য, অনাকার, অজ্ঞেয়, অগ্রাহ্য, সর্ব্ববিশেষশূন্য, নির্দ্ধর্ম্মক, চিন্মাত্র।

ব্রহ্মবিষয়ে মায়াবাদে কেবলানুভূতিপক্ষ। (১)

বস্তুতঃ কেবল অনুভূতি (অনুভব-জ্ঞান) মাত্র ব্রহ্ম। এই-হেতু ব্রহ্ম যে নির্ব্বিশেষ, তাহা যুক্তি দ্বারা উত্তমরূপে প্রতিপাদিত হয়। ঘটোঽস্তি, পটোঽস্তি কিম্বা ঘটোঽনুভূয়তে, পটোঽনুভূয়তে অর্থাৎ এটি ঘট, এটি পট অথবা ঘটানুভব করিতেছি, পটানুভব করিতেছি, এইরূপ ঘটপটাদির ন্যায় সর্ব্বপদার্থের সহিত যে সর্ব্বব্যাপক "জ্ঞান-পদার্থ" বিজড়িত, তাহা সমগ্র পদার্থের সহিত পৃথক্। ঘট-পটাদি সমুদয় পদার্থের সহিত উহাদের অনুভূতি বিজড়িত থাকিলেও "ঘটোঽস্তি"-অনুভবের সহিত "পটোঽস্তি"-অনুভব পৃথক্। কিন্তু প্রত্যেক পদার্থের অনুভব বা জ্ঞান প্রত্যেক পদার্থের সহিত জড়িত থাকিলেও অনুভব বা জ্ঞান পৃথক্ নহে। উহার ব্যাবৃত্তি বা পার্থক্য কখন সঙ্ঘটিত হয় না। জ্ঞান স্বতন্ত্র এবং অন্য সমুদয় পরতন্ত্র। সময়ে সময়ে সমুদয় পদার্থ জ্ঞানের সহিত পৃথক্ হয়, কিন্তু জ্ঞান কখন কাহারও সহিত পৃথক্ হন না। অর্থাৎ জ্ঞানের সত্তা সর্ব্বত্র সতত বিদ্যমান। অতএব স্বতন্ত্র, অব্যাবৃত্ত (অপার্থক্যযুক্ত)

(১) অনুভূতি বা সংবিৎ জ্ঞানেরই অন্যতম নাম। উহাকে মায়াবাদিগণ নির্ব্বিশেষ অর্থাৎ নিঃসম্বন্ধ মানেন। শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের সময় হইতে এতাবৎ কাল যত শাঙ্করমত হইয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যে কিঞ্চিৎ মতভেদ দৃষ্ট হয়। তাঁহাদের মধ্যে কাহারও কাহারও কেবলানুভূতি পক্ষ।

সর্ব্বত্রানুবর্ত্তমান এবং সকলের সহিত জড়িত একমাত্র জ্ঞানই পরমার্থ এবং নিত্যসত্য। এবং সময়ে সময়ে জ্ঞানের সহিত যাহারা পার্থক্য প্রাপ্ত হয়, সেই ক্ষণিক ও পরতন্ত্র পদার্থ সকল অপরমার্থ, অনিত্য ও মিথ্যা। সত্তা ও অনুভূতিতেও কোন ভেদ নাই। কারণ অন্যোন্যাভাবই ভেদ বলিয়া উক্ত হয়। অতএব সত্তা ও অনুভূতিকে পরস্পরের সহিত পৃথক্ বলা চলিতে পারে না। অনুভূতি একই পদার্থ; কেবল ভেদমাত্রটি সময়ে সময়ে গ্রহণ করা যায় না। অতএব ভেদটা কোন পদার্থ নহে। আর ভেদটা প্রথমে জাত্যাদিযুক্ত পদার্থের জ্ঞান হইবার পরে তবে বোধ হইতে থাকে, এবং দুইটি পদার্থে যে ভেদ, তাহা বোধ হইলে তবে উহাদের জাত্যাদির গ্রহণ হয়। এইরূপ অন্যোন্যাশ্রয় বলিয়া এই ভেদের প্রকৃত পক্ষে কোন রূপ নাই।

ঘট-পটাদি সমুদয় পদার্থ জ্ঞানের বিষয়। ঐ সমুদয় পদার্থের গ্রহণ জ্ঞান দ্বারা হয়। অতএব ঐ সমুদয় পদার্থ জড়। যাহা কাহারও বিষয় অথবা যাহার গ্রহণ অন্য কর্ত্তৃক হয়, তাহা জড়, ইহাই সিদ্ধান্ত। জ্ঞান কাহারও বিষয় নহে, অতএব জ্ঞান অজড়, চেতন এবং স্বয়ংপ্রকাশ। অনুভূতি, অনুভব, জ্ঞান এবং সংবিৎ ও "সৎ," এইগুলি একই পদার্থ। এতদ্দ্বারা সিদ্ধ হইল যে, কাহারও বিষয় নহেন বলিয়া, অন্য কর্ত্তৃক গ্রহণ করা যান না বলিয়া ও তদ্ধেতু স্বয়ং-

প্রকাশ বলিয়া, অজড় বলিয়া, চেতন বলিয়া এবং নিত্য ও সত্য বলিয়া অনুভূতিই (জ্ঞানই) ব্রহ্ম। এবং উহা নির্ব্বিশেষ, নির্দ্ধর্ম্মক, শুদ্ধ, বুদ্ধ, নিত্য ও মুক্ত। এই নির্ব্বিশেষ জ্ঞানের সহিত পৃথক্ যে সকল পদার্থ আছে, তৎসমুদয় যে জড়, অনিত্য, অসত্য এবং অজ্ঞানমাত্র, তাহা বলাই বাহুল্য। যেমন জ্ঞানপদার্থ অনাদি, তদ্রূপ "আমি অজ্ঞ" (অহম্ অজ্ঞঃ) এই অনুভব-সিদ্ধ একমাত্র অজ্ঞানও অনাদি পদার্থ। জ্ঞানের অভাব অজ্ঞান নহে, কিন্তু জ্ঞানের বিরুদ্ধ যে পদার্থ, তাহাই অজ্ঞান বলিয়া অভিহিত। যেমন মিত্রের অভাব অমিত্র নহে, কিন্তু মিত্রের বিরুদ্ধভাব-বিশিষ্টকে অমিত্র বলা হয়। ভূতলের অভাব বলিয়া পৃথক্ পদার্থ বস্তুতঃ কিছুই নাই। এইহেতু অজ্ঞানও ভাবরূপ অনাদিসিদ্ধ পদার্থ। এই "অজ্ঞান" সৎ ও অসৎ নহে বলিয়া অনির্ব্বচনীয়। ইহাকেই মিথ্যা বলা হয়। শাস্ত্রে মায়া, অবিদ্যা, মলিন সত্ত্ব, শুদ্ধ সত্ত্ব ইত্যাদি নামে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা ইহাই। এই অজ্ঞান ব্রহ্মস্বরূপ-অনুভবের তিরোধান করিয়া দেয়। ইহাকেই জ্ঞানের আপনাতে আমি জ্ঞাতা, আমি সর্ব্বজ্ঞ, আমি কর্ত্তা, আমি সুখী, আমি দুঃখী ইত্যাদি বহুবিধ ভ্রম হইতে থাকে। অতএব তদবস্থায় তিনি ঈশ্বর, শবল (জীব) ইত্যাদি শব্দে অভিহিত হন। বস্তুতঃ তিনি জ্ঞাতা নন, কর্ত্তা নন, ভোক্তা নন, সর্ব্বজ্ঞ নন এবং অহংপ্রত্যয় দ্বারা জানা যাইতেও পারেন না। অজ্ঞানমুক্ত

জ্ঞানই অহংপ্রত্যয়-বেদ্যাদি হইয়া পড়েন। অর্থাৎ এই অজ্ঞান-যুক্ত জ্ঞানই "আমি" এই অববোধ দ্বারা বোধগম্য হন। বলা বাহুল্য, জ্ঞাতা, জ্ঞেয়, জগদাদি সমুদয়ই ভ্রমমাত্র। বস্তুতঃ ইহাদের মধ্যে কোনটির অস্তিত্ব নাই। "নাসদাসীন্নো সদাসীৎ" ইত্যাদি শ্রুতিপ্রমাণ-বলে এই অজ্ঞান অনির্ব্বচনীয়।

এই সমুদয়ের তাৎপর্য্য এই দাঁড়াইতেছে যে, "অহম্ আত্মানং জানামি"—অথাৎ আমি স্বীয় আত্মাকে জানি—এই বাক্যটি বলিলে অহংরূপ জ্ঞাতা, আত্মরূপ জ্ঞেয় এবং 'জানামি' ইত্যাকার-বিশিষ্ট জ্ঞান, এই তিনটি পৃথক্ পৃথক্ পদার্থের যে প্রতীতি জন্মে, উহা কেবল অজ্ঞানবশতঃ হয়। জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং অহং ইত্যাদি সমুদয় ঐ অজ্ঞান অর্থাৎ বিবিধ-বিক্ষেপ-সঞ্চারিণী মায়ারই কার্য্য। "অহম্ আত্মানং জানামি" ইত্যাদি বাক্যে যে অহংবেদ্যত্ব ও জ্ঞাতৃত্ব প্রতীত হয়, উহা শুক্তিদর্শনে রৌপ্যত্বের যেরূপ ভ্রান্তি হয়, তদ্রূপ মাত্র। জ্ঞানের স্বয়ং আপনাতে কর্ত্তৃত্ব যুক্তিসঙ্গত নহে। জ্ঞানের কর্ত্তাকেই জ্ঞাতা বলা হয়। আত্মার সহিত পৃথক্ যাহা, এমন কিছুতেই ক্রিয়া হয়। ক্রিয়া বিকার বলিয়া উহা অচিদ্গ্রন্থি অহঙ্কারে থাকে। অহঙ্কারস্থ এবং বিকারস্বরূপ যে জ্ঞান-ক্রিয়া, তাহার কর্ত্তৃত্ব, সাক্ষী ও চেতনমাত্রস্বরূপ আত্মার উপর কেমন করিয়া অর্পিত হইবে? "অহম্ আত্মানং জানামি"—এই বাক্যটির সঙ্গতির জন্য শুদ্ধ আত্মা এবং অজ্ঞানাবচ্ছিন্ন আত্মা, এই দুইটি মানিলে তবেই

কর্ম্মসংজ্ঞা হইতে পারে। নতুবা একই (১) পদার্থের কর্ম্মসংজ্ঞা ও কর্তৃসংজ্ঞা, এই উভয়ই সঙ্গত হইতে পারে না। অতএব শুদ্ধ আত্মা জ্ঞাতা নহেন।

যেমন জ্ঞানের অনুবৃত্তি সর্ব্বদা হইয়া থাকে অর্থাৎ গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে ও মূর্চ্ছার সময়েও জ্ঞান যে সাক্ষিস্বরূপ হইয়া রহিয়াছেন, তাহা উত্তমরূপে উপলব্ধ হয়, তদ্রূপ "অহং" পদার্থ সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছার সময়ে যে থাকে না, তাহাও বেশ উপলব্ধ হয়। এইহেতু "অহং" আত্মা নহে এবং আত্মা অহং-প্রত্যয়গোচর নহেন। যাহা কিছু এই অহংপদের গোচর (বিষয়) হয়, সেই বিষয় যে জড়, তাহাতে সন্দেহ নাই। যদি জেদের বশীভূত হইয়া কেহ আত্মাকে অহংপদগোচর এবং কর্ত্তা মানিতে উদ্যত হন, তাহা হইলে তদ্রূপ আত্মা দেহ-সদৃশ জড়ত্ব অনাত্মত্ব প্রাপ্ত হইবেন। প্রামাণিকদিগের প্রসিদ্ধি-অনুসারে যেরূপ অহংপ্রত্যয়গোচর ও কর্তৃত্বের প্রসিদ্ধিবিশিষ্ট আত্মা শরীরের সহিত পৃথক্ হইয়া স্বর্গাদির ভোক্তা হন, তদ্রূপ অহংপদের সহিত পার্থক্যবিশিষ্ট ও কর্তৃত্বরহিত আত্মাই সাক্ষিস্বরূপ। সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছা ভঙ্গ হইলে মনুষ্য উঠিয়া বলে, "আমি এমনই বেহুঁশ হইয়া পড়িয়া ছিলাম যে, নিজেকেও জানিতে

* । দ্বিতীয়টিতে সমবায়-সম্বন্ধবশতঃ অবস্থিত ক্রিয়ার ফল যেখানে সম্পূর্ণ হয়, সেখানে কর্ম্মসংজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন "চৈত্রো গ্রামং গচ্ছতি" এই বাক্যে চৈত্রের ক্রিয়া গ্রামে সম্পূর্ণ হইল বলিয়া গ্রামে দ্বিতীয়া হইল।

পারি নাই। যদি সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছার সময়ে অহংও থাকিত, তাহা হইলে সেই ব্যক্তির মুখ দিয়া এমন কথা বাহির হইত না যে, আমি আমাকে জানিতে পারি নাই। কিন্তু সুষুপ্তি প্রভৃতির সময়ে কিছু না জানিতে পারার সাক্ষিস্বরূপ জ্ঞান যে থাকেন, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। এইহেতু অহংপ্রত্যয়গোচরের পরিবর্ত্তে অহংএর সহিত পার্থক্যবিশিষ্ট যে জ্ঞানরূপ আত্মা সতত সাক্ষী হইয়া রহিয়াছেন, তিনিই ব্রহ্ম, নিত্য এবং সত্য। এই জ্ঞানরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে আর যাহা কিছু, তৎসমুদয়ই ভ্রম মাত্র। "অনৃতেন প্রত্যূঢ়াঃ," তম আসীত্তমসা গূঢ়মগ্রে," "তস্মান্মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ", মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনং তু মহেশ্বরম্" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহসিদ্ধ এবং "অহমজ্ঞঃ"-অনুভব-সিদ্ধ মায়া-অবিদ্যাদি-শব্দদ্বারা কথ্য যে অনির্ব্বচনীয় অজ্ঞান, তাহাই অহং-ভাব, জ্ঞাতৃভাব, জীব, ঈশ্বর, জগদাদির কারণ। এবং এইরূপ ভাবোৎপত্তিই আত্মার বন্ধ বলিয়া অভিহিত। যখন এইরূপ বন্ধযুক্ত আত্মা "বিস্মৃতকণ্ঠমণি"-ন্যায়ানুসারে স্বীয় স্বরূপের স্মৃতি লাভ করেন অর্থাৎ "অস্থূলমনণু", "নেতি নেতি" ইত্যাদি উপনিষৎ শ্রবণ দ্বারা যখন তাঁহার অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, তখন তিনি মুক্ত বলিয়া উক্ত হন। বস্তুতঃ বন্ধ-মোক্ষাদি ব্যবস্থাও অজ্ঞান মাত্র।

এ স্থলে কেহ প্রশ্ন করিতে পারেন যে, "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম," এই স্বরূপ-লক্ষণ-শ্রুতি যখন সত্য জ্ঞানাদিধর্ম্মযুক্ত ব্রহ্মের নিরূপণ করিতেছেন, তখন তদ্রূপ ধর্ম্মযুক্ত ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক

কেমন করিয়া বলিতেছেন? এইরূপ প্রশ্নের উত্তর এই যে, লক্ষণ দ্বারাই পদার্থের জ্ঞান হয় এবং লক্ষণ লক্ষ্যেতর পদার্থ সকল পরিত্যাগপূর্ব্বক লক্ষ্যমাত্রের পরিচয় প্রদান করে। "সত্যং জ্ঞানং অনন্তং" যখন ব্রহ্মের লক্ষণ, তখন এই পদত্রয় নিশ্চিতই ব্রহ্মেতর সমগ্র পদার্থ পরিত্যাগপূর্ব্বক কেবলমাত্র ব্রহ্মের অর্থ গ্রহণ করাইতেছে। "সত্যং" পদটি বিকারের আধার-রূপ সমগ্র অসত্য পদার্থ পরিত্যাগপূর্ব্বক তৎসমুদয়ের সহিত ব্যাবৃত্ত (পৃথক্) কেবল একমাত্র ব্রহ্মের বোধ করাইতেছে। "জ্ঞানং" পদটি অন্যাধীনপ্রকাশ অর্থাৎ যাহাদের প্রকাশ (জ্ঞান) অন্যের অধীন বলিয়া অর্থাৎ যাহারা অন্যের বিষয় বলিয়া জড়, তদ্রূপ পদার্থ সকল পরিত্যাগপূর্ব্বক, সেই জড়পদার্থ সকলের সহিত ব্যাবৃত্ত (পৃথক্) একমাত্র ব্রহ্মের অববোধ করাইয়া দিতেছে। এবং "অনন্তং" পদটিও দেশ কাল এবং বস্তুর সহিত পরিচ্ছিন্ন পদার্থ সকল পরিত্যগপূর্ব্বক ঐ সমুদয় পরিচ্ছিন্ন বস্তুর সহিত ব্যাবৃত্ত একমাত্র ব্রহ্মেরই নিরূপণ করিতেছে। এবং এই পদত্রয় একাধিক হইলেও কেবল একমাত্র ব্রহ্মের নিরূপণ করিতেছে বলিয়া ইহাদের একার্থপরতা অথবা একবাক্যতা প্রতিপন্ন হইতেছে। এই কথা শুনিয়াও কেহ হয়ত আবার প্রশ্ন করিতে পারেন যে, সত্যাদি পদত্রয়ের যেরূপ "অসত্যাদি-ব্যাবৃত্ত" অর্থ করা হইতেছে, ইহাদের এই ব্যাবৃত্তিটি ভাবরূপ ধর্ম্ম, না অভাবরূপ ধর্ম্ম? এবং এইরূপ জিজ্ঞাসাপূর্ব্বক আরও

বলিতে পারেন যে, ভাবরূপই বলা হউক অথবা অভাবরূপই বলা হউক, যে কোনরূপ বলা হউক না কেন, ব্রহ্ম সধর্ম্মক বলিয়া প্রতিপন্ন হইবেন। এইরূপ প্রশ্নের উত্তর এই যে, "সত্যাদিব্যাবৃত্তি" বলিয়া যে অর্থ করা হইয়াছে, তাহাতে ভাবরূপ ধর্ম্ম বা অভাবরূপ ধর্ম্ম কিছু বলা হয় নাই; কেবল এইমাত্র বলা হইতেছে যে, ব্রহ্ম ব্রহ্মই। যেমন শুক্ল বর্ণের নিরূপণ করিতে প্রবৃত্ত হইয়া কেহ যদি বলেন যে, শুক্লবর্ণ কৃষ্ণাদি সমুদয় বর্ণের সহিত ব্যাবৃত্ত, তাহা হইলে সেই ব্যাবৃত্তি কেবল শুক্লবর্ণের অববোধক হয়, তদ্রূপ সত্যাদি পদের সহিত ব্যাবৃত্তি ভাব বা অভাব-বোধক নহে; উহা দ্বারা সমুদয় পদার্থের সহিত ব্যাবৃত্ত ব্রহ্মমাত্র বোধগম্য হইতেছেন। এইরূপে সত্যাদি পদত্রয় অন্যসমুদয় পদার্থের সহিত ব্রহ্ম-বস্তুর পার্থক্য প্রদর্শন করাইতেছে বলিয়া সার্থক এবং একার্থক। এবং এই যুক্তি দ্বারা ইহাও প্রতিপন্ন হইতেছে যে, "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহে নির্ব্বিশেষ নির্দ্ধর্ম্মক ব্রহ্মই নিরূপিত হইতেছেন।

———

ব্রহ্মবিষয়ে মায়াবাদকৃত কল্পনার খণ্ডন।

মায়াবাদ যে কেবলমাত্র বুদ্ধিবাদ (১), তাহা যুক্তি দ্বারা মায়াবাদি-প্রদত্ত যুক্তিসমূহের উত্তর ইতঃপূর্ব্বে প্রদানপূর্ব্বক প্রমাণিত করা হইয়াছে। বুদ্ধিবাদে এমন একটি চিত্তাকর্ষক মোহ থাকে যে, উহার বাহ্যসৌন্দর্য্য দেখিলে সহসা উহাতে মন আকৃষ্ট হয় এবং প্রামাণিক বলিয়াও মনে হয়। কিন্তু একটুকু বিচার করিয়া দেখিলে এবং শ্রুতি-স্মৃতি সকলের সহিত মিলাইয়া সমালোচনা করিতে প্রবৃত্ত হইলেই উহার ঐ ঐন্দ্রজালিক-আকর্ষণ-তুল্য বাহ্য-সৌন্দর্য্যচ্ছটা উপিয়া যায় এবং উহার অপ্রামাণিকতা, অসত্যতা ও অকিঞ্চিৎকরতা মনোমধ্যে উক্ত সরূপে পরিস্ফুট হইয়া উঠে। পূর্ব্ববর্ত্তি-অধ্যায়দ্বয়-ব্যাপী যে সুবিশালকলেবর মায়াবাদ-কল্পনা পূর্ব্বপক্ষরূপে প্রদত্ত হইল, উহার প্রকৃত অবস্থাও ঐরূপ। শ্রুতি-সমূহকে ছিন্ন বিচ্ছিন্ন ও বিকলাঙ্গ করিয়া উঁহাদের অর্থ স্বকীয় যুক্তির অনুকূল বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার জন্য মায়াবাদ যেরূপ বিষম প্রয়াস করিয়াছেন, তাহা পরে প্রদর্শিত হইবে। আপাততঃ

(১) কোন একটি কল্পনা যুক্তি দ্বারা প্রমাণিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়া অনুকূল বলিয়া অনুমিত কোন শাস্ত্রপ্রমাণ দ্বারা তাহার সমর্থন করার উদ্যম বুদ্ধিবাদ নামে অভিহিত হয়। মনঃকল্পিত যুক্তিরই বুদ্ধিবাদে প্রাধান্য পরিদৃষ্ট হয়। শাস্ত্রোক্ত কোন সত্য কথা শাস্ত্রোক্ত প্রমাণ ও যুক্তি দ্বারা প্রমাণিত করাকে ব্রহ্ম-বাদ বলা হয়। ব্রহ্মবাদে শাস্ত্রপ্রমাণেরই প্রাধান্য পরিদৃষ্ট হয়।

যুক্তি দ্বারাই ঐ সমুদয় মায়াবাদ-যুক্তির অযৌক্তিকতা প্রতিপাদন করিতে প্রবৃত্ত হওয়া যাউক।

চিত্তশুদ্ধির জন্য উপাসনা আবশ্যক বলিয়া মায়াবাদ শ্রুত্যুক্ত সোপাধিক বা সধর্ম্মক ব্রহ্মকে সেই প্রয়োজনের সাধন বলিতেছেন। (১) সুতরাং মায়াবাদকে জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে,

---

(১) অত্র মিথ্যাবাদী প্রষ্টব্যঃ। জগৎকর্তৃত্বশিতৃত্বাদিবিশিষ্টনির্ব্বিশেষয়োর্ভেদমঙ্গীকরোষি তাহভেদম্—ভেদপক্ষেঽপি তাত্ত্বিকমতাত্ত্বিকং বা। ন তাবদাদ্যঃ, সর্ব্বত্র প্রসিদ্ধোপদেশাদিত্যধিকরণবিরোধাৎ, ইত্যাদি। ন দ্বিতীয়ঃ, স তূপাধিতকৃত এব সম্ভবতি, ঘটাদিকৃত ইবাকাশস্য। প্রকৃতে তাদৃশ উপাধিঃ কঃ। মায়ৈবোপাধিঃ, স চাঽনাদিরেবেতিপক্ষস্ত্বনঙ্গত এব ইত্যাদি। সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদিতিশ্রুতিবিরোধশ্চ। কিঞ্চ ত্বন্মতেঽপ্যুপহিতস্যোপাধ্যধীনত্বাৎ স্বাতন্ত্র্যাভাবাৎ কর্তৃত্বানুপপত্তিঃ। ভবেদ্বা উপধাবেব স্যান্ন তূপহিতে, ঘটক্রিয়েব এবমস্ত্বিতি চেন্ন, "যতো বা ইমানি ভূতানি," "আনন্দাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি," "সন্মূলাঃ সোম্যেমাঃ" ইত্যাদিশ্রুতিস্মৃতিন্যায়ব্যাকোপাৎ ইত্যাদি। বিশেষাণামবিদ্যা কল্পিতত্বং বদন্বাদী প্রষ্টব্যঃ, কা সা অবিদ্যা, জীবগতা ব্রহ্মগতা বা যৎকল্পিতা বিশেষাঃ। ন তাবদাদ্যঃ, তস্যা ব্রহ্মগতধর্ম্মকল্পনে সামর্থ্যাভাবাৎ। কল্পনা হি শুদ্ধব্রহ্মণি বাচ্যা, তাদৃশস্য মনোবচসোরপ্যবিষয়ত্বেনাধিষ্ঠানজ্ঞানাভাবাজ্জীবস্য তস্যাঃ—সম্বন্ধস্তু দূরতরঃ। "পরাঞ্চি খানী"ত্যনেনাবিদ্যাসম্বন্ধীন্দ্রিয়াণামবিষয় ইত্যুক্ত্বা তত্রহিতেন্দ্রিয়বিষয়ত্বং "কশ্চিদ্ধীরঃ প্রত্যগাত্মানমৈক্ষদাবৃতচক্ষুরমৃতত্বমিচ্ছন্" ইত্যনেন নিরূপ্যতে ইত্যাদি। বস্তুতস্তু ব্রহ্মধর্ম্মাঃ সর্ব্ব এবাগন্তুকা এব যতো নিত্যাঃ, শ্রুত্যা তথৈব নিরূপণাৎ। "ন তস্য কার্য্যং করণঞ্চ বিদ্যতে" তৎসম্বন্ধি যৎকিঞ্চিৎ কার্য্যং জন্যং নাস্তি; কিন্ত্বজন্যমেব। কিঞ্চ হস্তেভিঃ ষষ্ঠ্যা ভেদো নিরূপ্যতে। তথাচ জীববৎস্বরূপাপত্তি-

শ্রুত্যুক্ত নির্ব্বিশেষ শুদ্ধ ব্রহ্ম এই সোপাধিক ব্রহ্মের সহিত ভেদ-বিশিষ্ট অথবা অভেদ? অর্থাৎ সর্ব্বধর্ম্মরহিত নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম এবং কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্ব-ধর্ম্মবিশিষ্ট এই শবল ব্রহ্ম, অগ্নি ও জলের ন্যায়, সম্পূর্ণ পৃথক্ অথবা একই? এবং যদি উঁহারা পৃথক্ হন, তাহা হইলে উঁহাদের সেই পার্থক্য কেবলমাত্র কোন উপাধিগত অথবা প্রকৃত? শ্রুত্যুক্ত ব্রহ্ম এক না হইয়া যদি পরস্পর প্রকৃত-পার্থক্য-বিশিষ্ট দুইটি হন, তাহা হইলে অদ্বৈতের পরিবর্ত্তে দ্বৈতের উৎপত্তি হয়। এবং তাহা হইলে শ্রীমদ্বেদব্যাস-বিরচিত ব্রহ্মসূত্রের "সর্ব্বত্র প্রসিদ্ধোপদেশাৎ"-সূত্রের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। মন্দ ও মধ্যাধিকারিগণ যে সমস্ত শ্রুতি দেখিয়া তাঁহাদিগকে পরস্পরের সহিত বিরোধবিশিষ্ট বলিয়া ভাবিতে পারেন, সেই সকল শ্রুতির সেই সম্ভাবিত বিরোধ পরিহারপূর্ব্বক ঐরূপ অধিকারী-দিগের সন্দেহ নিরাকরণ করিবার জন্য বিরোধ-মীমাংসক ব্যাস-দেব কর্ত্তৃক ঐ বেদান্তসূত্র বা উত্তরমীমাংসাসূত্র বিরচিত হই-য়াছে। উত্তরমীমাংসাসূত্রান্তর্গত উক্ত সূত্রটি ছান্দোগ্যোপনিষদের পঞ্চম প্রপাঠকস্থ "ন ক্রতুং কুর্ব্বীত মনোময়ঃ প্রাণশরীরঃ" ইত্যাদি বাক্যের ঐরূপ সন্দেহসম্ভাবনা নিরাকৃত করিবার জন্য প্রবর্ত্তিত হইয়াছে। শ্রুতিতে মনোময় ও প্রাণশরীর, এই পদদ্বয় থাকায় এইরূপ সন্দেহের উদয় হওয়া সম্ভব যে, শ্রুত্যর্থের উদ্দিষ্ট উপাসনা

রিক্তজ্ঞানক্রিয়াদিষু করণমিন্দ্রিয়াদিকমপি তস্য নাস্তি, অনন্যমাত্রকরপাদমুখো-দরাদিত্বাৎ। ইত্যাদি।—বিদ্বন্মণ্ডনম্।

করিবার উপযুক্ত কে,—জীব না ব্রহ্ম? সন্দেহ নিরসন করিবার উদ্দেশ্যে শ্রীমদ্ব্যাসদেব উত্তর করিতেছেন, "সমুদয় বেদান্তে মনোময় প্রাণশরীর যে সর্ব্বান্তর্যামিস্বরূপ প্রসিদ্ধ একমাত্র ব্রহ্ম রহিয়াছেন," তাঁহারই মনন দ্বারা উপাসনা করিবার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। মনোময় এবং প্রাণশরীরের অর্থ এ স্থলে এইরূপ;—যাঁহাকে বিশুদ্ধ মন দ্বারা গ্রহণ করা যায় এবং যিনি প্রাণ সকলের আধার অথবা নিয়ন্তা কিম্বা আনন্দময় বিগ্রহ। এক্ষণে যদি মায়াবাদের মতানুসারে উপাস্য ব্রহ্মে (ঔপাধিক শবল ব্রহ্মে) এবং নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মে পরস্পর প্রকৃত ভেদ মানা বিহিত হয়, তাহা হইলে উক্ত ব্যাসসূত্রের সহিত কিরূপ বিরোধ দাঁড়াইবে, তাহা উত্তমরূপে বুঝা যাইতেছে। ঐ ব্যাসসূত্রে প্রসিদ্ধ একমাত্র ব্রহ্মই উপাস্য বলিয়া অবিসংবাদিতরূপে নির্ণীত হইয়াছেন। সুতরাং উপাস্য ব্রহ্মকে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের সহিত প্রকৃত পৃথক্ বলিলেই ব্যাসের মীমাংসার বিরুদ্ধে যে কোমর বাঁধিয়া দাঁড়ান হয়, তাহাতে আর সন্দেহ কোথায়? অতএব শুদ্ধ ব্রহ্মে এবং ঔপাধিক শবল ব্রহ্মে প্রকৃত ভেদ মানিবার উপায় নাই। যদি অবাস্তব ভেদ কেবলমাত্র উপাধিবশতঃ উভয়ের মধ্যে রহিয়াছে বলিয়া পরস্পরের পার্থক্য মানিয়া লওয়া হয়, তাহা হইলেও সঙ্গত হয় না। আকাশ এক হইলেও, ঘট-মঠাদি উপাধি সকল দ্বারা যেমন ভেদবিশিষ্ট বলিয়া গণ্য হয়, যদি তদ্রূপ উপাধি দ্বারা মায়াবাদ ব্রহ্মের ভেদ মানেন, তাহা হইলে সে উপাধি যে কি, তৎসম্বন্ধেও প্রশ্ন উপস্থিত হইবে এবং

সেই উপাধি কি উদ্দেশ্যে গ্রহণ করিলেন, তাহাও জানা আবশ্যক হইয়া পড়িবে। যদি এইরূপ জিজ্ঞাসাস্থলে মায়াবাদ অনাদি মায়াকেই ব্রহ্মস্বরূপ-ভেদের কারণ বলেন, তাহা হইলে ব্রহ্ম ও মায়া উভয়কে লইয়া সুস্পষ্ট দ্বৈত হইয়া পড়িবে। মায়াকে লইয়া এই যে গুরুতর দ্বৈত, ইহা যেরূপভাবে মায়াবাদে বিদ্যমান, তাহা বহু-পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে। সুতরাং এ স্থলে তাহার পুনরুক্তি অনাবশ্যক। এবং আকাশের ন্যায় :উক্ত উপাধিবশতঃ ব্রহ্মে ভেদ মানিলে "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ"-শ্রুতির সহিত বিরোধ করা হয়।

মায়াদিকে অসত্য মানিয়া মায়াবাদ অদ্বৈতসিদ্ধির যদ্রূপ প্রয়াস করিয়াছেন, তাহার আলোচনা পরে করা যাইবে। আপাততঃ এই মায়াকে লইয়া মায়াবাদ যে কিরূপ গোলযোগ ঘটাইয়াছেন, তাহাই একটু বিবেচনা করিয়া দেখা আবশ্যক বোধ হইতেছে।

"সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ"-শ্রুতি পরিষ্কাররূপে সৃষ্টির পূর্ব্বাবস্থায় ব্রহ্মব্যতীত অন্য কোন সত্তা থাকার নিষেধ করিতেছেন। "সোঽনুবীক্ষ্য নান্যদাত্মনোঽপশ্যৎ" অর্থাৎ 'দৃষ্টিনিক্ষেপপূর্ব্বক পরমাত্মা আপনাকে ব্যতীত অন্য কিছুই দর্শন করিলেন না' এই শ্রুতিটিও সৃষ্টির পূর্ব্বে ব্রহ্মব্যতীত অন্য কিছু থাকার নিষেধ সুস্পষ্টরূপে করিতেছেন। এই স্পষ্ট নিষেধ অগ্রাহ্য করিয়াও মায়ারূপ উপাধি সৃষ্টির পূর্ব্বাবস্থায় বিদ্যমান ছিল বলিয়া মানায় কিরূপ ঘোরতর শ্রুতিবিরোধ, তাহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা

যাইতেছে। কিন্তু মায়ারূপ উপাধিবশতঃ শুদ্ধ ও শবল ব্রহ্মে ভেদ মানিলে ঐ শ্রুতির সর্ব্বতোভাবে অনাদর করা হয়। শুদ্ধ ও শবল ব্রহ্মে ভেদ প্রতিপন্ন করিতে প্রবৃত্ত হইলেই মায়ারূপ উপাধি থাকা আবশ্যক হইয়া পড়ে বলিয়া দৈবাৎ অজ্ঞাতসারে মায়াবাদ ঐ শ্রুতিবিরোধ করিয়া বসেন নাই। সৃষ্টির সেই পূর্ব্বাবস্থায় মায়াও যে ছিলেন, অর্থাৎ সর্ব্বসাকল্যে ছয়টি পদার্থ যে অনাদি, এ কথা মায়াবাদ স্বীয় "জীব ঈশো" ইত্যাদি প্রতিজ্ঞায় অতিশয় উচ্চকণ্ঠে বিঘোষিত করিয়াছেন। সুতরাং শুদ্ধ ও শবল ব্রহ্মে ভেদ দাঁড় করাইবার উদ্যম করিয়া মায়াবাদ উক্ত শ্রুতিদ্বয়ের যে সুস্পষ্ট বিরোধ ও দ্বৈতসমর্থন করিলেন, তাহা মায়াবাদের অভূতপূর্ব্ব সাহস নহে; কারণ সৃষ্টির পূর্ব্বে ছয়-ছয়টি অনাদি ছিলেন বলিয়া ঘোষণা করিয়া মায়াবাদ এক্ষণকার অপেক্ষা সমধিক সাহসের পরিচয় ইহার পূর্ব্বেই দিয়া রাখিয়াছেন। তবে মায়াবাদের এক্ষণকার এই অভিনব কার্য্যটি সেই পুরাতন সাহসের পোষক এবং সেই পূর্ব্ব সাহসের পরিমাণ আরও কিঞ্চিৎ বাড়াইয়া দিতেছে।

মায়াবাদ বলিতেছেন, "ব্রহ্মে বিশেষ অথবা সমুদয় ধর্ম্মাদি-বিকার উপাসনার্থ অবিদ্যা কর্তৃক কল্পিত হইয়াছে। এই কথা বলায় লোকে একপ্রকার ধাঁধায় পড়ে মাত্র, কথার সারত্ব কিছু-মাত্র অনুসন্ধান করিয়া পায় না। কারণ মায়া বা অবিদ্যা কর্তৃক ব্রহ্মে ধর্ম্মাদি-বিকারের কল্পনা করা হইয়াছে বলিলে স্বতঃই এই

প্রকারের প্রশ্ন মনে উদিত হয় যে, সেই অবিদ্যা কোথায় রহিয়াছে, ব্রহ্মে না জীবে? যদি এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হয় যে, অবিদ্যা জীবে থাকিয়া ব্রহ্মে ধর্ম্মের কল্পনা করিতেছে, তাহা হইলে উত্তরটি কিছুতেই সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ কোন পদার্থ দৃষ্ট এবং অনুভূত হইলেই তবে তাহার সম্বন্ধে কোনরূপ কল্পনা করা সম্ভব হয়। কিন্তু মায়াবাদের মতে ব্রহ্ম মনের দ্বারা অনুভূত হইতে পারেন না, কথা দ্বারা ব্যক্ত হইতে পারেন না, এবং নেত্রাদি-ইন্দ্রিয়-গোচর হইতে পারেন না। সুতরাং উত্তমরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, জীবগত অবিদ্যা ব্রহ্মে বিশেষ বা ধর্ম্মের কল্পনা করিতে কোন ক্রমেই সমর্থা নহেন। এতদ্ব্যতীত যুক্তি দ্বারা এই যাহা নির্ণীত হইল, তাহাই মায়াবাদোদ্ধৃত "পরাঞ্চি খানি" শ্রুতি দ্বারাও সমর্থিত হইতেছে। এই শ্রুতি বলিতেছেন, অবিদ্যা-সম্বন্ধী ইন্দ্রিয় ব্রহ্ম-দর্শনে অসমর্থ। মায়াবাদোদ্ধৃত আরও কতিপয় শ্রুতি স্মৃতি দ্বারা উক্ত শ্রুতিটি আরও সুন্দররূপে সমর্থিত হইতেছেন। "কশ্চিদ্ধীরঃ প্রত্যগাত্মানমৈক্ষৎ," "জ্ঞানপ্রসাদেন বিশুদ্ধসত্ত্বস্ততস্তু তং পশ্যতে নিষ্কলং ধ্যায়মানঃ," "যদ্ধি পশ্যন্তি মুনয়ো গুণাপায়ে সমাহিতাঃ" ইত্যাদি শ্রুতি স্মৃতি দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, জ্ঞানবানের অবিদ্যা-সম্বন্ধরহিত ইন্দ্রিয় সকল ব্রহ্মদর্শন করিতে পারে। অর্থাৎ পূর্ব্ব-শ্রুতির সহযোগে এই শ্রুতি স্মৃতি কয়টির অর্থ এইরূপ দাঁড়াইতেছে যে, অবিদ্যা-সম্বন্ধযুক্ত ইন্দ্রিয় ব্রহ্মদর্শনে অসমর্থ, কিন্তু জ্ঞানলাভপূর্ব্বক ইন্দ্রিয়গণকে অবিদ্যাসম্বন্ধরহিত করিতে পারিলে ইন্দ্রিয়গণ ব্রহ্মদর্শনে

সমর্থ হয়। এতদ্দ্বারা উত্তমরূপে প্রমাণিত হইতেছে যে, অবিদ্যা-সম্বন্ধ থাকিতে ইন্দ্রিয়গণ কিছুতেই ব্রহ্মদর্শন করিতে সমর্থ নহে; অথচ মায়াবাদের কথার ঐরূপ তাৎপর্য্য যদি হয়, তাহা হইলে মায়াবাদ ইহার সম্পূর্ণ বিপরীত কথা বলিতেছেন। বলিতেছেন যে, অবিদ্যা জীবে থাকিয়া ব্রহ্মে ধর্ম্মের কল্পনা করিতেছেন। তাহা হইলে নিশ্চয়ই মায়াবাদের ঐ মতানুসারে অবিদ্যা ব্রহ্মদর্শনপূর্ব্বক ব্রহ্মে ধর্ম্মের কল্পনা করিতে পারিতেছেন। অর্থাৎ শ্রুতি বলিতেছেন যে, অবিদ্যা ব্রহ্মদর্শনে অসমর্থা, আর মায়াবাদের ধাঁধাযুক্ত কথার অর্থ ঐরূপ নির্ণীত হইলে মায়াবাদ বলিতেছেন যে, অবিদ্যা ব্রহ্মদর্শনে সমর্থা এবং ব্রহ্মদর্শন করিতেছেন। তবে কেহ বলিতে পারেন যে, ঐ সকল শ্রুতিস্মৃতির তাৎপর্য্য এমন নহে যে, ব্রহ্মদর্শনে সমর্থ হইতে ইন্দ্রিয়গণকে সম্পূর্ণ অবিদ্যারহিত হইতে হইবে; ইন্দ্রিয়গণের একটু আধটু অবিদ্যাসম্বন্ধ থাকিতেও তাহারা ব্রহ্মদর্শন করিতে সমর্থ হয়। কারণ প্রথম যখন ব্রহ্মদর্শন হয়, তখনদ্রষ্টা ও দৃশ্য, এ উভয়ই থাকে। অর্থাৎ তখনও দ্বৈত সম্যক্ বিদূরিত হয় না। কিন্তু ঐ সকল শ্রুতিস্মৃতির তাৎপর্য্য এইরূপ নির্ণয় করিলে সম্পূর্ণরূপে অর্থবিপর্য্যয় করা হইবে। "কশ্চিদ্ধীরঃ", "তমেব বিদিত্বাঽতি মৃত্যুমেতি," "যদ্ভি পশ্যন্তি" ইত্যাদি বচনে যে "ধীর," "অতি মৃত্যুমেতি," "গুণাপায়ে" ইত্যাদি শব্দ প্রযুক্তহইয়াছে,তদ্দ্বারা অসন্দিগ্ধরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, পুরুষে জ্ঞানের আবির্ভাব হইলে আর লেশমাত্র অবিদ্যা অবশিষ্ট থাকেনা। আর তাহা ব্যতীত জীবগত অবিদ্যা কর্ত্তৃক

ব্রহ্মে ধর্ম্মবিকারাদি কল্পিত হইতেছে বলিলে এরূপ কল্পনা লেশমাত্র অবিদ্যা থাকার অবস্থায় উদিত হইয়াছে যে বলা হয় নাই, তাহা সকলেই বুঝিতে পারেন। যখন ঘোরতর অবিদ্যা জীবকে সম্পূর্ণ আয়ত্ত করিয়া রাখিয়াছে, তখনই অবিদ্যা ব্রহ্মদর্শনপূর্ব্বক ঐরূপ কল্পনা করিতেছেন, এইরূপ যে বলা হইয়াছে, তাহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে। সুতরাং জীবগত অবিদ্যা ব্রহ্মে ধর্ম্মের কল্পনা করিতেছে বলিলে সম্পূর্ণ অসঙ্গত কথা বলা হয়।

প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্মের ধর্ম্ম-বিকারাদি যাবতীয় বিশেষ যে অনাগন্তুক স্বাভাবিক এবং ব্রহ্মের সহিত অভিন্ন, তাহা শ্রুত্যুক্ত। শ্রুতিই বলিতেছেন,—

ন তস্য কার্য্যং করণঞ্চ বিদ্যতে
ন তৎসমশ্চাভ্যধিকশ্চ দৃশ্যতে।
পরাহস্য শক্তির্ব্বিবিধেব শ্রূয়তে
স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ ॥

অর্থাৎ সেই ব্রহ্মের কিছুমাত্র কর্ত্তব্য নাই, এবং জীবের ন্যায় স্বরূপের সহিত পৃথক্ ইন্দ্রিয় আকারাদিও নাই এবং ব্রহ্মের সমান অথবা ব্রহ্মাপেক্ষা বড়ও কেহ নাই। এই ব্রহ্মের স্বাভাবিক জ্ঞান বল ক্রিয়াদি নানা প্রকারের বিচিত্র শক্তি সকল রহিয়াছে। অতএব এই শ্রুতি দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ব্রহ্মের ধর্ম্ম আকার শক্তি সমুদয় স্বরূপাত্মক এবং স্বাভাবিক। এবং ব্রহ্ম সধর্ম্মকও

বটেন। এতদ্দ্বারা ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, মায়াবাদিগণ "তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো" শ্রুতিবাক্যের যে জহদজহল্লক্ষণা করেন, তাহারও উক্ত শ্রুতি দ্বারা খণ্ডন হইয়া যাইতেছে। কারণ হেয়োপাদেয় ভাগ ব্যতীত ঐ লক্ষণা হইতে পারে না। এবং ব্রহ্মের যাহা স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা হেয় বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না।

যদ্যপি ইতঃপূর্ব্বে "তত্ত্বমসি"র মায়াবাদকৃত অর্থের সমালোচনায় প্রবৃত্ত হইয়া লক্ষণার নাম না করিয়াও লক্ষণার খণ্ডন করা হইয়াছে, তথাপি লক্ষণার কথা উঠাতে তৎসম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ বলা আবশ্যক বোধ হইতেছে। প্রায় সমুদয় শাস্ত্রেই তিন প্রকারের লক্ষণা মানা হইয়াছে,—জহল্লক্ষণা, অজহল্লক্ষণা এবং জহদজহল্লক্ষণা। কোন বাক্যের অক্ষরানুরূপ অর্থ সন্দেহযুক্ত প্রতীত হইলে যদি তাহা পরিত্যাগ করা হয়, তাহাকে জহল্লক্ষণা বলা হয়। যেমন "গঙ্গায়াং ঘোষঃ" অর্থাৎ "গঙ্গাপ্রবাহে গোশালা" এই বাক্যের "প্রবাহে"-কথাটি প্রয়োজনানুপপত্তিবশতঃ পরিত্যাগ করিতে হইলে, এইরূপ করাকে জহল্লক্ষণা বলা হয়। "তত্ত্বমসি"-শ্রুতির "তৎ"পদের অর্থ সর্ব্বজ্ঞ প্রভৃতি এবং "ত্বং" পদের অর্থ অল্পজ্ঞ প্রভৃতি। কিন্তু এস্থলে যদি "তৎ"পদের সর্ব্বজ্ঞ প্রভৃতি অর্থ পরিত্যাগ করা হয়, তাহা হইলে ব্রহ্মকে অল্পজ্ঞ অসত্য অজ্ঞান দুঃখস্বরূপ মানিতে হয়। অতএব এরূপ স্থলে জহল্লক্ষণা প্রযুক্ত হইতে পারে না। সন্দেহযুক্ত অর্থ পরিত্যাগ করিতে না হইলে অজহল্লক্ষণা বলা হয়। "তত্ত্বমসি"-শ্রুতি-সম্বন্ধে এই লক্ষণার প্রয়ো-

গও চলিতে পারে না। কারণ "তৎ"পদের সত্যজ্ঞানানন্দ অর্থ পরিত্যাগ না করিলে মায়াবাদের আজগুবি মতানুসারে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী মিলিয়া দ্বৈত হইয়া পড়িবে। বাক্যের অর্থ দ্বারা হেয়োপাদেয় ভাগ যদি বুঝিতে পারা যায় এবং তাহা হইতে কোন অংশ গ্রহণ করা হয় এবং অপরাংশ পরিত্যাগ করা হয়, তাহা জহদজহল্লক্ষণা বলিয়া অভিহিত হয়। যেমন "সোঽয়ং দেবদত্তঃ।" ইহাতে বাক্যের অর্থ দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, দেবদত্তে পূর্ব্বের ন্যায় কোন হেয়োপাদেয়তা এক্ষণে নাই; তথাপি পূর্ব্বের ভাগ ত্যাগ করিয়াও বর্ত্তমান দেবদত্তকে সেই পূর্ব্বের দেবদত্ত বলা হইতেছে। জহদজহল্লক্ষণা এইরূপই। কিন্তু "তত্ত্বমসি", "সত্যং জ্ঞানমানন্দং" ইত্যাদি বাক্যের সর্ব্বজ্ঞত্ব, সত্য, জ্ঞান, আনন্দ, কর্ত্তৃত্বাদি কাহারও মনে সন্দেহজনক বলিয়া বোধ হইলেও পরিত্যাগ করিতে পারা যায় না। কারণ এই সমুদয় ব্রহ্মে স্বাভাবিক এবং অপরিত্যাজ্য। "যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্বশক্তিঃ", "সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ", "স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ," "অবিনাশী বা অরে অয়মাত্মা অনুচ্ছিত্তিধর্ম্মা" ইত্যাদি বেদবাক্যে ব্রহ্মকে স্বাভাবিক নিত্য সত্য ধর্ম্মযুক্ত বলা হইতেছে। অতএব হেয়োপাদেয় ভাগ নাই বলিয়া "তত্ত্বমসি"-বাক্যে জহদজহলক্ষণা কিছুতেই প্রযুক্ত হইতে পারে না। লোকে কাহারও স্বাভাবিক শক্তির দৃঢ়তম যুক্তি দ্বারাও নিষেধ হইতে পারে না। বায়ু ও অগ্নির স্পর্শ ও দাহধর্ম্মের নিষেধ কোনও অনুন্মত্ত তর্ককুশল ব্যক্তি কখনও করিতে চাহিবেন না।

লক্ষণা করিতে হইলে যেখানে কোনরূপ সম্বন্ধ আছে, সেই খানেই লক্ষণা করা যাইতে পারে। কিন্তু মায়াবাদ-সম্মত নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের সহিত কোন কিছুর কোন প্রকারের সম্বন্ধ নাই বলিয়া মায়াবাদকৃত কল্পনার ন্যায় কল্পনা করা চলিতে পারে ভাবিলেও ভ্রম হয়। যদি বলেন যে, পূর্ব্বোক্ত "শাখাচন্দ্র"-ন্যায়ানুসারে ব্রহ্মের সহিত একটা কল্পিত সম্বন্ধ মনে মনে স্থির করিয়া লইয়াও লক্ষণা করা যাইতে পারে, তাহা কথনও সুধীসমক্ষে সমীচীন বলিয়া স্বীকার্য্য হইতে পারে না। কারণ এই দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তে কোন সামঞ্জস্য আছে বলিয়া প্রতিপন্ন হওয়ার কোন উপায় দেখিতে পাওয়া যাইতেছে না। বৃক্ষশাখা ও চন্দ্রের মধ্যে যে সম্বন্ধ স্থাপিত করা যাইতেছে, তাহাতে উভয়েই দৃশ্য অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রমাণগোচর এবং সবিশেষ। সুতরাং নির্ব্বিশেষ অসত্তুল্য অদৃশ্য ব্রহ্মের সহিত এই দৃষ্টান্তের ন্যায় সম্বন্ধ কল্পনা করা এবং সেই কল্পনাবলে লক্ষণা করা কিছুতেই সঙ্গত হইতে পারে না। শশশৃঙ্গের কল্পনা যেমন উন্মত্ততার লক্ষণ, তদ্রূপ ব্রহ্মসম্বন্ধী ঐরূপ কল্পনা কোন অনুন্মত্ত ব্যক্তিই করিতে পারেন না। বলা বাহুল্য যে, বাচ্যত্বধর্ম্ম থাকিলেই লক্ষণা করা যাইতে পারে, কিন্তু বাচ্যত্বধর্ম্ম না থাকিলে কিছুতেই লক্ষণা করা যাইতে পারে না। ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক বলায় যখন তাঁহাতে বাচ্যত্বধর্ম্ম নাই বলা হইল, তখন আবার এরূপ স্থলে লক্ষণা মানা নিতান্ত গা-জুরি ব্যাপার। অদ্বৈতাভিমান-বিশিষ্ট মায়াবাদ-সকাশে একটি প্রশ্ন করা যাউক। এই প্রশ্নের

সদুত্তর নিরূপিত হইলেই মায়াবাদকৃত লক্ষণা-কল্পনার ধাঁধা অনেকটা কাটিয়া যাইবে। প্রশ্নটি এই,—"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" এই ব্রহ্মস্বরূপাত্মক শ্রুতিতে যে সত্যাদি পদ কয়টি রহিয়াছে, উহাদিগকে ব্রহ্মের স্বরূপ-বাচক মানেন অথবা ব্রহ্মের গুণবাচক মানেন? যদি বলেন যে, উহাদিগকে ব্রহ্মের স্বরূপ-বাচক বলিয়া মানি, তাহা হইলে সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ ও অনন্তস্বরূপ, এই ত্রিবিধ রূপ ধারণপূর্ব্বক ব্রহ্ম অদ্বৈত মতের মূলোচ্ছেদ করিয়া দিবেন এবং সত্যাদি-বিশেষ-বিশিষ্ট হইয়া সবিশেষ ব্রহ্ম মায়াবাদের সুমহৎ অনিষ্ট সাধন করিবেন। যদি বলেন যে, তবে স্বরূপ-বাচক বলিয়া মানিয়া কাজ নাই, উক্ত সত্যাদি পদ কয়টিকে ব্রহ্মের গুণবাচক বলিয়া মানিতেছি, তাহা হইলেও অনিষ্টের আশঙ্কা ঘুচিবে না। কারণ গুণ গুণবানেই থাকে, অতএব গুণের সহিত পৃথক্ গুণবান্ ব্রহ্মের স্বরূপ মানিতেই হইবে। এইহেতু "তত্ত্বমসি" "সত্যং জ্ঞানং" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহের লক্ষণা করিতে গেলে লক্ষণাটি শুনিতে দিব্য গালভরা সরস কথা বলিয়া মনে হয়, তাহার বাহ্যচটক দেখিয়া মনে হয়—বাঃ! এ ত বড়ই মনোহারিণী যুক্তি, কিন্তু উপরের রংটুকু একটুখানি চাঁচিয়া দিলেই উহা যে নিছক মাটি আর খড়, তাহা দুনয়নে দেখিতে পাওয়া যায়। তবে মায়াবাদ বলিতে পারেন যে, ওরূপে নহে, অন্যরূপে লক্ষণা মানিব। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" এই সত্যাদি পদ কয়টিকে উহাদের বিপরীত অসত্যাদির ব্যাবর্ত্তক বলিয়া মানিব অর্থাৎ "সত্যং" পদটি ব্রহ্মে অসত্যাভাবের নিরূপণ

করিতেছেন,"জ্ঞানং" পদটি ব্রহ্মে অজ্ঞানাভাবের নিরূপণ করিতেছেন, এবং "অনন্তং" পদটি ব্রহ্মে অননন্তাভাবের নিরূপণ করিতেছেন, এইরূপ ভাবের লক্ষণা মানিব। কিন্তু কি আপদ্! তবুও বিপদ্ পাছু ছাড়িবে না। প্রথমতঃ ব্রহ্ম অসত্যাভাবাদিযুক্ত বলিয়া পূর্ব্ববৎ সবিশেষ থাকিয়া যাইবেন। কিন্তু যদি "অস্তু"-ন্যায়ানুসারে মানিয়াও লওয়া যায় যে, ভাল, ব্রহ্মকে ঐরূপে সবিশেষ মানিয়া কাজ নাই, তাহা হইলেও শ্রুতির এরূপ অর্থ করায় ব্যাপার বড় গুরুতর হইবে। সেটি এত বড গুরুতর হইবে যে, মুখ দিয়া সে কথাটি বলিতেও আতঙ্ক হইতেছে। তবে মায়াবাদ যেরূপ গা-জুরি যুক্তির বলে ব্রহ্মকে স্বীয় আজগুবি কল্পনার ক্রীড়নকে পরিণত করিবার আয়োজন করিয়াছেন, কেবল তাহাই প্রতিপন্ন করিবার জন্য বলিতে হইতেছে যে, ঐরূপ শ্রুত্যর্থের বলে ব্রহ্ম সুদারুণ মিথ্যা বলিয়া নির্ণীত হইবেন। মায়াবাদী মহাশয়দিগকে জিজ্ঞাসা করা যাইতেছে যে, বলুন দেখি, ঐ শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য কি না? যদি উত্তরে বলেন যে, ঐ শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য বৈ কি, তাহা হইলেও ব্রহ্মের সবিশেষতা বজায় থাকিয়া যাইবে, এবং যদি উত্তরে বলেন যে, না, ঐ শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য নহেন, তাহা হইলে ব্রহ্ম বাক্যগোচর না হইয়া অনির্ব্বচনীয় হইয়া পড়িবেন। কিন্তু মায়াবাদ মায়াকে অনির্ব্বচনীয় বলিয়া মিথ্যা নিরূপিত করিয়াছেন। সুতরাং ব্রহ্মও অনির্ব্বচনীয় বলিয়া স্বীকৃত হইলেই মায়ার দলে পড়িয়া একেবারে অস্তিত্ববিহীন বলিয়া নিরূপিত হইবেন। সুতরাং

ব্রহ্মকে কেবলমাত্র নির্ব্বিশেষ ও নির্দ্ধর্ম্মক কল্পনা করিয়া মায়াবাদ যেরূপ যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন, তাহা কিরূপ অসার এবং ব্রহ্মের অস্তিত্বের পর্য্যন্ত উন্মূলক বলিয়া কিরূপ উপহাসের উপযুক্ত, ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা গেল।

মায়াবাদমান্য অনুভূতিপক্ষের খণ্ডন।

অনুভূতিকে নির্ব্বিশেষ ভাবিয়া সেই ভাবনার বলে ব্রহ্মকে নির্ব্বিশেষ প্রতিপন্ন করিতে উদ্যত হওয়া সত্যসত্যই যেন কাণার যষ্টি অন্ধের হস্তে প্রদান করার ন্যায় ব্যাপার। অনুভূতি জিনিষটা নিজেই নির্ব্বিশেষ বলিয়া নির্ণীত হইতে পারে না। সুতরাং অনুভূতির দোহাই দিলে ব্রহ্ম কেমন করিয়া নির্ব্বিশেষ নির্ণীত হইতে পারিবেন? কোন পদার্থ নির্ব্বিশেষ বলিয়া প্রতিপন্ন হইতে পারে কি না, প্রথমে তাহাই নির্ণীত হউক, তবে ত তাহার বলে অন্য কিছু নির্ব্বিশেষ নির্ণীত হইতে পারিবে। আবার এই যাঁহারা নির্ব্বিশেষ মানিবার জন্য বিলক্ষণ জেদ করেন, তাঁহাদের মতে নির্ব্বিশেষ পদার্থ থাকার বিষয়ে কোন প্রমাণ থাকিলে চলিবে না। কারণ পদার্থটি থাকার কিছুমাত্র প্রমাণ থাকিলে অমনি পদার্থটি নির্ব্বিশেষ না হইয়া সবিশেষ হইয়া পড়িবে। সুতরাং এই মধুর যুক্তিটির বলে শশশৃঙ্গ, অশ্বডিম্ব কিম্বা আকাশকুসুমই সর্ব্বোৎকৃষ্ট নির্ব্বিশেষ বলিয়া নির্ণীত হওয়া আবশ্যক হইতেছে। কারণ

ঐ জিনিষগুলি যে সর্ব্বপ্রকার-বিশেষরহিত, তাহাতে আর কোন সন্দেহই নাই। ইহারা সর্ব্ববিধ-বিশেষ-বিরহিত বলিয়াই ইহাদের কোন প্রমাণের অর্থবোধকতা নাই। অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি যতপ্রকার প্রমাণ আছে, তাহারা অশ্বডিম্বাদির অস্তিত্ব নিরূপণ করিতে অক্ষম বলিয়াই অশ্বডিম্বাদ নির্ব্বিশেষ বলিয়া নির্ণীত হইতেছে। সুতরাং অনুভূতি অথবা ব্রহ্মকে নির্ব্বিশেষ প্রতিপন্ন করিতে হইলে এই সরসতম যুক্তিটির আবিষ্কর্ত্তা মহাশয়দিগের মতে অনুভূতি অথবা ব্রহ্মের অস্তিত্ব সম্বন্ধে কিছুমাত্র প্রমাণ না থাকিলেই তবেই অনুভূতি অথবা ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ বলিয়া নির্ণীত হইতে পারিবেন অর্থাৎ অনুভূতি অথবা ব্রহ্মকে অশ্বডিম্বাদির দলে ফেলিতে হইবে। অতি বড় বিস্ময়কর ব্যাপার এই যে, সমগ্র জগতের সুধীগণ কোন পদার্থের অস্তিত্ব সম্বন্ধে কোন প্রমাণ না পাইলেই সেই পদার্থের সত্তা সম্বন্ধে যেখানে সন্দিহান হওয়াই উচিত মনে করেন, সে স্থলে এই মায়াবাদপ্রচারক মহার্থতিগণ ব্রহ্মসত্তার প্রমাণাভাবকেই ব্রহ্ম-সত্তার অকাট্য প্রমাণ বলিয়া কল্পনা করিতে পারিয়াছেন। কোন বস্তুর অস্তিত্ব-সম্বন্ধে কোন প্রমাণ না থাকিলেই সেই বস্তুর সত্তা-সম্বন্ধে সকল লোকের মনেই সন্দেহ জন্মে, এই সর্ব্বলোকমান্য অতীব সরল সোজা কথাটি বলিবার প্রয়োজন উপস্থিত হওয়াও যেন প্রভূত লজ্জাকর বলিয়া মনে হইতেছে। তবে অনুভূতিপক্ষের মহানুভবগণ হয়ত বলিবেন যে, অনুভূতি স্বানুভবসিদ্ধ বলিয়া অনুভূতি নিরূপণ করিবার জন্য কোন

প্রমাণের প্রয়োজন নাই। স্বানুভবসিদ্ধ বলিয়া সত্যাসত্য নির্ণয় করিবার প্রয়োজন নাই, এরূপ বলিলে বক্তার মস্তিষ্কটা কিঞ্চিৎ ওলোট-পালোট হইয়া গিয়াছে বলিয়া কি মনে হয় না? প্রকৃত কথা এই যে, অনুভব যেরূপেরই হউক না কেন, তাহাতে "ইদংত্বাদি" যৎকিঞ্চিৎ বিশেষ থাকেই থাকে। "ইদমহমদর্শং"—অর্থাৎ ইহা মৎকর্ত্তৃক দৃষ্ট হইল, এইরূপ অনুভূতি যে সবিশেষ, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। যদি পূর্ব্বোক্ত ব্যাবৃত্তির যুক্তিবলে অনুভূতিকে নির্ব্বিশেষ প্রতিপন্ন করিতে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেও বলিতে হইবে যে, অন্য বিশেষ বা ধর্ম্মনিচয়ের ব্যাবৃত্তি অথবা নিরাসও কোন বিশেষযুক্ত বস্তু দ্বারাই হইতে পারে; নির্ব্বিশেষ বস্তু দ্বারা কিছুতেই হইতে পারে না। নির্ব্বিশেষ দ্বারা অন্য কিছুর ব্যাবৃত্তি হওয়া দূরে থাকুক, নির্ব্বিশেষের নিজের অস্তিত্ব-সম্বন্ধেই সন্দেহ থাকিয়া যায়। যদি বলেন যে, বাছিতে বাছিতে সমুদয় অব্রহ্ম বলিয়া প্রতিপন্ন হইবার পর যাহা অবশিষ্ট থাকিয়া গেল, উহাই ব্রহ্ম, তাহা হইলেও ব্রহ্ম-সম্বন্ধে সন্দেহই থাকিয়া যায়। এরূপ উপায় অবলম্বনপূর্ব্বক ব্রহ্ম প্রতিপাদন করিলেও ব্রহ্ম-সম্বন্ধে সর্ব্বসন্দেহের পরিহার হয় না।

একটা কথা জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক বোধ হইতেছে,—বলুন দেখি, বিশেষসমুদয় অথবা ধর্ম্মসমূহ না থাকাই কি ব্রহ্মের বাস্তব স্বভাব? যদি বলেন যে, বিশেষসমুদয় অথবা ধর্ম্মসমূহ না থাকাই ব্রহ্মের বাস্তব স্বভাব, তাহা হইলে ব্রহ্মে বিশেষসমুদয় অথবা ধর্ম্ম-

সমূহ না থাকায় স্বভাবটি যখন নিত্য বলিয়া স্বীকার করিতেছেন, তখন ব্রহ্মকে নির্ব্বিশেষ বা নির্দ্ধর্ম্মক মানার মূলোচ্ছেদ আপনা আপনি হইয়া যাইতেছে। কারণ এতদ্দ্বারা প্রমাণিত হইতেছে যে, যাহা ব্রহ্মের স্বভাব অর্থাৎ স্বভাব বলিয়া যাহা ব্রহ্মে রহিয়াছে তাহাই ব্রহ্মের ধর্ম্ম। সুতরাং এরূপ ভাবে বিচার করিয়া ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ অথবা নির্দ্ধর্ম্মক প্রতিপন্ন হইলেন না। অতএব অন্য এক-প্রকার বিচার করিয়া দেখা যাউক। আচ্ছা বলুন দেখি, নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মসম্বন্ধী যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানটি প্রত্যক্ষ দ্বারা অথবা অনুভব দ্বারা হয় কি না? এবং যে অনুভব দ্বারা ব্রহ্মসম্বন্ধী ঐ জ্ঞান হয়, সেই অনুভবটি ব্রহ্মের নিজের অথবা অন্য কাহারও? যদি ইহার উত্তরে বলেন যে, নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মসম্বন্ধী যে জ্ঞান, তাহা প্রত্যক্ষাদি দ্বারা জন্মে, তাহা হইলে যাবতীয় ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শ্রুতিসমূহ আপনাদিগের মতানুসারে চর্ব্বিতচর্ব্বণ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়া অপ্রমাণ হইয়া যাইবেন। এবং যদি বলেন যে, ব্রহ্ম-জ্ঞান প্রত্যক্ষাদি দ্বারা হয় না, তাহা হইলে প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখুন, এইরূপ নির্ণয়বিশিষ্ট মায়াবাদ প্রকৃত শূন্যবাদে পর্য্যবসিত হইয়া পড়িবে কি না। কারণ শব্দ নির্ব্বিশেষ বস্তুর জ্ঞান বোধগম্য করাইতে পারিবে না। এই কথাটি পরে ভালরূপে বলা যাইবে।

উক্ত প্রশ্নের শেষাংশের উত্তরে এ কথা অবশ্যই বলিতে পারিবেন না যে, অনুভব দ্বারা ব্রহ্মসম্বন্ধী যে জ্ঞানটি হয়, সে জ্ঞানটি ব্রহ্মের নিজের হয়। কারণ আপনারাই ইতঃপূর্ব্বে বলিয়াছেন যে,

কোন কিছুর কর্ম্মত্ব ও কর্তৃত্ব, এতদুভয়ই হইতে পারে না। যদি বলেন যে, ব্রহ্মের ঐরূপ জ্ঞান অপরের অনুভব দ্বারা হইতে পারে, তাহা হইলে সেই অপর আপনাদিগের মতানুসারে জড় বলিয়া অভিহিত হইবে।

শব্দ বিশেষতঃ সবিশেষ বস্তুর নিরূপণক্ষম। কারণ শব্দের প্রবৃত্তি পদ, বাক্য এবং সম্বন্ধ দ্বারাই হইয়া থাকে। যদি জ্ঞেয় বস্তুর কোন সম্বন্ধবিশেষ না থাকে, তাহা হইলে শব্দ সেই বস্তুর জ্ঞান করাইয়া দিতে পারে না। প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের যোগকেই পদ বলা হয়। প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের অর্থ পরিবর্ত্তিত হইয়া যাওয়াতেই পদ কোন বিশিষ্টার্থ প্রতিপাদন করে। অর্থের ভেদ হইলেই পদেরও ভেদ হইয়া থাকে। কিন্তু বাচ্য বস্তুর পরিবর্ত্তন হইলে শব্দ ও অর্থ, উভয়ই পরিবর্ত্তিত হইয়া যায়, ইহা অনুভবসিদ্ধ। অতএব "রামঃ" ইত্যাদি পদ কোন বিশেষযুক্ত বস্তুরই নিরূপণ করিয়া থাকে; নির্ব্বিশেষ বস্তুর নিরূপণ করিতে পারে না। কতকগুলি পদের সংযোগে বাক্য হয়। বাক্যও নানা পদার্থের সম্বন্ধবিশেষ নিরূপণ করে। অতএব বাক্যও সম্বন্ধাদি-বিশেষরহিত কোন বস্তুর নিরূপণ করিতে অক্ষম। বাক্যও সবিশেষ বস্তুরই নিরূপণ করিয়া থাকে। সুতরাং নির্ব্বিশেষ বস্তু অথবা তাহার অনুভূতি (১) বিষয়ে শব্দও প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হওয়ার উপযুক্ত নহে।

প্রত্যক্ষেরও আবার দুইটি ভেদ আছে। একটি ভেদ নির্ব্বিকল্পক-

(১) অনুভূতি ও সংবিৎ জ্ঞানেরই নামান্তর।

পক্ষ ও অপরটি অবিকল্পক নামে অভিহিত হয়। জাতি গুণ আকারাদি বহুতর বিশেষের গ্রহণ যে প্রত্যক্ষজ্ঞান দ্বারা হয়, তাহাকে সবিকল্পক প্রত্যক্ষ বলা হয়, এবং জাতি গুণ আকারাদি বিশেষসমূহ-রহিত কেবল অস্তিত্বমাত্রের গ্রহণ যে প্রত্যক্ষজ্ঞান দ্বারা হয়, তাহাকে নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষ বলা হয়। সবিকল্পক প্রত্যক্ষ জাত্যাদি বিশেষসমূহের গ্রহণ করাইয়া দেয় বলিয়া উহা নির্ব্বিশেষ বস্তু বা ব্রহ্ম প্রত্যক্ষ করাইবার প্রমাণ হইতে পারে না। নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষও নিছক নির্ব্বিশেষ বস্তুর জ্ঞানোৎপাদক হইতে পারে না, তবে উহা বিশেষণবিশেষ্য-ভাবরহিত সংমুগ্ধাকার বস্তুর জ্ঞানোৎপাদক বটে। অতএব নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক অস্তিত্বাদি কোন বিশেষযুক্ত বস্তুব জ্ঞনোৎপাদক হইলেও নিছক নির্ব্বিশেষ বস্তুর জ্ঞানোৎপাদক নহে। এতদ্ব্যতীত ঐ প্রত্যক্ষ স্বয়ংও বিশেষযুক্ত; অবিশেষ নহে। যদি উহা স্বয়ং নিছক নির্ব্বিশেষ হইত, তাহা হইলে উহার অস্তিত্ব-সম্বন্ধেই সন্দেহ জন্মিত। সর্ব্বপ্রকার অনুভব কোনরূপ বিশেষযুক্ত হওয়াই নিয়ম। এইহেতু সবিকল্পক ও নির্ব্বিকল্পক, উভয়প্রকার প্রত্যক্ষই সবিশেষ-বিষয়ক অর্থাৎ কোন বিশেষযুক্ত পদার্থেরই গ্রহণ করাইয়া দেয়। অতএব সবিকল্পক ও নির্ব্বিকল্পক, এই উভয়প্রকার প্রত্যক্ষের মধ্যে কোন একটিও নির্ব্বিশেষ অনুভূতির অর্থাৎ নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মজ্ঞানের প্রমাণ হইতে পারে না। যদি মতান্তরোক্ত প্রমাণ (১) সকলের মধ্যে কোন

(১) অনুমান, উপমান, প্রত্যক্ষ, শাব্দ, অর্থাপত্তি, অনুপলব্ধ্যাদি।

একটিকে অবলম্বন করিয়া তাহাকেই নির্ব্বিশেষ অনুভূতির প্রমাণ-রূপে প্রতিপন্ন করিতে উদ্যত হন, তাহা হইলেও কৃতকার্য্য হইতে পারিবেন না। কারণ প্রমাণ যে কোন প্রকারের হউক না কেন, তাহা দ্বারা অন্ততঃ কিঞ্চিদ্বিশেষতাযুক্ত প্রমেয়ই বোধগম্য হয়; নিতান্ত শূন্যকল্প নির্ব্বিশেষ বস্তু বোধগম্য করাইয়া দেওয়া কোন প্রমাণেরই সাধ্য নহে। অতএব নির্ব্বিশেষ অনুভূতি অথবা নিছক নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্মনিরূপণ প্রমাণসাপেক্ষ বলিয়া প্রতিপাদিত হইতে পারে না।

মায়াবাদের কোন নিষ্কাম ভক্ত হয়ত বলিতে পারেন যে, "অস্তি কিঞ্চিৎ" অর্থাৎ কিছু বটে, এই অনুভূতিটুকু ব্যতীত অন্য যে জাতিগুণ-আকারাদি-কৃত ভেদ আছে, কেবল তাহাই প্রত্যক্ষ দ্বারা গ্রহণ করা যায় না। কারণ ভূতল ব্যতীত অর্থাৎ কোন আশ্রয় ব্যতীত পরস্পরাভাবরূপ ভেদের গ্রহণ হইতে পারে না। এই অকিঞ্চিৎকর যুক্তিবলে অনুভূতির বিশেষতা অপ্রতিপন্ন করিবার প্রয়াস যেন প্রকৃতই করতল-যোগে মধ্যাহ্ন-মার্ত্তণ্ডের তেজঃপ্রোদ্দীপ্ত করজাল আবরণ করার উদ্যমবৎ বৃথা শ্রম বলিয়া মনে হয়। যদি জাত্যাদি পরস্পরাভাবরূপ ভেদ গ্রহণ করা না যাইত, তাহা হইলে লোকে বলদ ক্রয় করিতে গিয়া অশ্বক্রয় করিয়া বসিতে পারিত, অথবা ঘট লইতে গিয়া বিক্রেতা কর্ত্তৃক পট প্রদর্শিত হইলে বলিতে পারিত না, এ যে পট, আমি ঘট চাহি। যাঁহারা "অস্তি কিঞ্চিৎ" নির্ব্বিশেষ বিষয় মানিতে প্রস্তুত, অথচ

জাত্যাদিকৃত এইরূপ ভেদকে প্রত্যক্ষগোচর বলিয়া মানিতে চা'ন না, তাঁহারা কোন তীর্থস্থলে সস্ত্রীক ধর্ম্মাচরণ করিতে গিয়া সহসা পরস্পরের সঙ্গচ্যুত হইয়া পড়িলে কোন লম্বশ্মশ্রু ব্যক্তিকেও যে, প্রিয়ে চারুশীলে বলিয়া সম্বোধন করিতে পারিবেন, তাহাতে কোন সন্দেহই নাই। তবে আনন্দের বিষয় এইটুকু যে, দৈবাৎ খোওয়া গেলেও প্রচুর ভিড়ের ভিতর হইতে খুঁজিয়া বাহির করিয়া আস্ত মাথা লইয়া প্রতিবাদিগণ হাসিমুখে সস্ত্রীক গৃহে প্রত্যাবর্ত্তন করেন। "অস্তি কিঞ্চিৎ" সহ জাত্যাদিকৃত ভেদও যে প্রত্যক্ষ-গোচর, সে বিষয়ে বোধ করি আর প্রতিবাদিগণের ঐ নির্ম্মূল সন্দেহ থাকিবে না, এবং আশা করি, অত বড় গুরুতর বিপত্তি-নিবারক হদিশটুকু বলিয়া দিবার জন্য আমাদিগকে মিষ্ট মুখের দুটা শিষ্ট কথাও বলিতে পারিবেন। সুতরাং অনুভূতি নির্ব্বিশেষ নহে; সবিশেষ। এবং ব্রহ্ম বিষয়ের কথা যাহা, তাহা পরে বলা যাইবে। যে কোন স্থলে অনুভূতি নির্ব্বিশেষ বলিয়া ভান হয়, তথায় জাতিগুণাদি অতিশয় সূক্ষ্ম অথবা অব্যক্ত বলিয়াই তন্নিমিত্ত ওরূপ ভান হয়। গ্রহণশক্তির ন্যূনতাবশতঃও ওরূপ ভান সম্ভব-পর। এ কথা পরে বলিব।

আরও বলা হইয়াছে, "ঘটোঽস্তি" ইত্যাদি অনুভবে ঐ অনুভব ব্যতীত ঘটাদি অন্যবিধ পদার্থের বাধ হয় বলিয়া ব্যাবর্ত্তন হয়। এই নির্ণয়টিও কি বিলক্ষণ বিস্ময়কর নহে? প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখুন দেখি, কিরূপ হইলে বাধ

হয়। অবিরোধে কি কুত্রাপি বাধ হয়? দুইটি বিভিন্ন অনুভবের মধ্যে বিরোধ হইলেই তন্মধ্যে একটির বাধ হইয়া থাকে। প্রথমতঃ ঘটানুভব, পটানুভব ইত্যাদি অনুভব সকলের মধ্যে যে কোন দুইটি অনুভব লইয়া বিচার করিয়া দেখুন। ঐ দুই পৃথক্ অনুভবে দেশকালাদির ভেদবশতঃ কোনরূপ বিরোধ হওয়াই সম্ভবপর নহে। যদি ঘটানুভব ও পটানুভবের ন্যায় কোন দুইটি অনুভব সমকালে হইতে পারিত, তাহা হইলে উহাদের মধ্যে বিরোধ হইতে পারিত এবং বিরোধবশতঃ উহাদের মধ্যে যে কোন একটির বাধও হইতে পারিত। কিন্তু যখন বিরোধ হওয়ার কোন সম্ভাবনা নাই, তখন আর বাধ হইবে কেমন করিয়া? এইরূপে "ঘটোঽস্তি" ইত্যাদি অনুভবে ঐ অনুভব ও ঘটাদি অন্যবিধ পদার্থে দেশকালাদিভেদ থাকা বশতঃ কোন বিরোধ নাই, বিরোধ নাই বলিয়া বাধ নাই এবং বাধ নাই বলিয়া ব্যাবৃত্তিও হইতে পারে না। অথবা যদি মানিয়া লওয়াও যায় যে, ভাল, না হয় বাধ হইতেছে, তাহা হইলেই ঘটাদির অস্তিত্বটা পর্য্যন্ত লোপ হইয়া যাইবে না কি? এরূপ দার্শনিক যুক্তির অভিনয়-আবর্ত্তে পড়িয়া যদি কেহ হাস্য সংবরণ করিতে অক্ষম হয়, তবে আর তাহাকে দোষ দেওয়া যায় কেমন করিয়া?

আরও বলিয়াছেন যে, সমুদয় পদার্থের অনুভবসময়ে 'অস্তি' ও অনুভবের যৌগ হয় বলিয়া সদ্রূপ অনুভবই পরমার্থ-তত্ত্ব। এ নির্ণয়টি অবশ্যই দোষদর্শনের উপযুক্ত নহে। কারণ সৎ ও চিৎ

(অনুভব), এই উভয়ই ব্রহ্মরূপ। সুতরাং ইঁহাদের সর্ব্বত্র অনুবৃত্তি স্বতঃসিদ্ধ। তবে এ নির্ণয়টির সম্বন্ধে এইটুকু বলা বোধ হয় অসঙ্গত হইবে না যে, যাঁহারা বেদানুসরণকারী, তাঁহাদিগকে এই বেদোক্ত সত্য-তত্ত্বে উপনীত হইবার জন্য অত ঘোর-ফেরের পথ দিয়া কেন চলিতে হইল? "সত্যং বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতি কেমন সুন্দররূপে ঐ সত্যের উজ্জ্বল আলোক বিতরণ করিতেছেন!

মায়াবাদের এই অনুভূতিপক্ষ পদে পদে এত অধিক ছোট বড় ত্রুটী-বিশিষ্ট যে, উহার আরও কতকগুলি কথার কিছু কিছু আলোচনা আবশ্যক বোধ হইতেছে। বলিতেছেন যে, জ্ঞানপদার্থ কাহারও বিষয় হয় না অর্থাৎ উহা জ্ঞেয় বা জ্ঞাপ্য নহে। উহা স্বয়ংপ্রকাশ অর্থাৎ জ্ঞানের গ্রহণ অপর কেহ করাইয়া দিতে পারে না। এ কথাটি কি সত্য? অপর কাহারও অনুভব (জ্ঞান) কি স্বীয় অনুভবের বিষয় হয় না? এবং অতীত সময়ের বহুতর অনুভবও কি বর্ত্তমান সময়ের জ্ঞানের বিষয় হয় না? অবশ্য অপর কাহারও অনুভব স্বীয় অনুভবের বিষয় বলিয়া কি এই অনুভবটি যাহার যত্ন-চেষ্টায় স্বকীয় হইল, তাহার সেই যত্নচেষ্টা নিষ্ফল হইল বলিতে হইবে? আবার বলিতেছেন যে, যাহা কাহারও বিষয় হয়, তাহা জড়। সুতরাং অপরের অনুভব স্বকীয় হইলে অথবা অতীত সময়ের অনুভব বর্ত্তমান সময়ের অনুভব হইলে, সেই অনুভবকে আর অনুভব

বলা চলিবে না, সেই অনুভবকে জড় বলিতে হইবে। যুক্তিটা কত বড় আপত্তিজনক হইয়া পড়িল, দেখুন দেখি! সুতরাং জ্ঞানপদার্থ কাহারও বিষয় হয় না, এ কথা বলিলে কথাটা অসঙ্গত হইয়া পড়ে। স্বয়ংপ্রকাশ হইলেও জ্ঞান অপরের অনুভবের আয়ত্ত। কারণ জ্ঞান-বস্তুর স্বভাবই এইরূপ। বস্তুর স্বভাব যাহা, তৎসম্বন্ধে ঐরূপ তর্ক, বৃথা বাগাড়ম্বর ব্যতীত অন্য কিছু নহে।

পরে বলিতেছেন, যিনি স্বীয় সত্তা দ্বারা প্রকাশ করেন, তিনি অজড়, এবং অজড় বলিয়া অনুভূতিই (জ্ঞানই) আত্মা। এ কথাটি বলার ফল এইরূপ দাঁড়াইতেও পারে যে, প্রদীপ স্বীয় সত্তা দ্বারা প্রকাশ করে বলিয়া উহাও অজড় অর্থাৎ চেতন, সুতরাং প্রদীপও আত্মা। দর্শনশাস্ত্র লিখিতে বসিয়া যাহা তাহা লিখিয়া ফেলিলেই কি তাহা সত্য বলিয়া স্বীকৃত হইতে পারে? বিশেষ নিয়ম স্থাপন করিতে বসিয়া সকল দিকের প্রভূত দর্শনগুলি অহরহঃ স্মৃতিপটে সন্নিবদ্ধ রাখিয়া তবে এই দুরূহ কার্য্যে কেহ কৃতকার্য্য হওয়ার আশা করিতে পারেন। যেমন ছেদ্য ও ছেত্তা না হইলে ছেদনের সিদ্ধি হইতে পারে না, তদ্রূপ অহংরূপ জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় পদার্থের অভাবে জ্ঞান বা অনুভূতির সিদ্ধি হইতে পারে না। এইহেতু আত্মা স্বয়ংপ্রকাশ হইলেও আত্মা অহংবেদ্য অর্থাৎ আত্মা অহংপদপ্রত্যয় দ্বারা জানা যাইতে পারেন। অথবা অন্য প্রকারে বলুন, অহং আত্মার স্বরূপ, এবং অনুভূতি (জ্ঞান) তাঁহার ধর্ম্ম।

তথাপি যদি ভ্রম না কাটায় অথবা নিজেদের জেদ বজায় রাখিবার জন্য বলেন যে, অনুভূতি ও অহং একই, কেবল ভ্রমবশতঃ পৃথক্ পৃথক্ প্রতিভাত হইতেছে, তাহা হইলে কথাটা আরও একটু তলাইয়া বিবেচনা করিয়া দেখা যাউক। অনুভূতি ও অহং যদি ভ্রমবশতঃ পৃথক্ পৃথক্ প্রতিভাত হইয়াও প্রকৃত প্রস্তাবে এক হইত, তাহা হইলে, "অনুভূতিরহং" আমিই জ্ঞান, এইরূপ ঐক্য অনুভব হওয়া উচিত হইত। শুক্তি দেখিয়া রজত ভ্রান্তি হওয়ার স্থলে স্পষ্টতঃ অনুভব হয় "ইদং রজতং"—ইহা রজত-অর্থাৎ তথায় ইদং ও রজত এতদুভয়ের ঐক্য বিষয়ে মনে কোন সন্দেহ থাকে না। কিন্তু কোন অনুন্মত্তের মনে অনুভূতি ও অহং, এতদুভয়ে ঐরূপ ঐক্য কখনও অনুভূত হয় না। তৎপরি-বর্ত্তে সকল লোকের মনে কিরূপ অনুভব হয়, তাহা ভাবিয়া দেখিলেই ঐ ঐক্যের ভ্রম কাটিয়া যাইবে। অনুভব হয়, "অনুভবাম্যহং" "মমেদং জ্ঞানং জাতং" অর্থাৎ আমি অনুভব করিতেছি, আমার এই জ্ঞানটি হইল। ইত্যাকার অনুভব-সম্বন্ধে যখন কুত্রাপি দ্বিমত নাই, তখন অনুভূতি ও অহং যে প্রকৃতই পৃথক্ পৃথক্, তাহাতে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। আরও বলা হইয়াছে যে, আত্মা বিকাররহিত এবং জ্ঞানক্রিয়ার কর্ত্তৃরূপ জ্ঞাতৃত্ববিকার রহিয়াছে, অতএব ঐ জ্ঞাতৃত্ববিকার আত্মায় থাকা সম্ভব নহে। কিন্তু ঐ জ্ঞাতৃত্বধর্ম্ম অহঙ্কাররূপ অন্তঃ-করণের; উহা কেবল উপচার বা অজ্ঞানবশতঃ আত্মায় রহিয়াছে

বলিয়া মনে হয়। মায়াবাদের এই কথাটিও কিরূপ ভ্রমসঙ্কুল, তাহা কিঞ্চিৎ স্থিরচিত্তে ভাবিয়া দেখিলেই বুঝিতে পারা যায়। জ্ঞাতৃত্ব যে চেতনেরই অসাধারণ ধর্ম্ম, তাহা কোন সুধী কর্ত্তৃক অস্বীকৃত হইতে পারে না। কিন্তু অহঙ্কার যে জড়, তাহা সর্ব্ববাদি-সম্মত। কিন্তু চেতনের ধর্ম্ম জ্ঞাতৃত্বকে জড় অহঙ্কারের স্বকীয় বস্তু করিয়া দেওয়া হইতেছে। জড় অহঙ্কাররূপ অন্তঃকরণকে যদি বলপূর্ব্বক জ্ঞাতৃত্ব-ধর্ম্ম-বিশিষ্ট বলাই বিহিত হয়, তাহা হইলে গিরিঘাটী তোরণপ্রাচীর পর্য্যন্তকে জ্ঞাতৃত্বধর্ম্মবিশিষ্ট বলায় আর কোন আপত্তি থাকিতে পারে না। এইরূপ অসঙ্গত অসম্ভব ব্যাপারে মনোভিনিবেশ না করিয়া, যাহা প্রকৃত সত্য, তাহার অনুশীলন করিলে মনের সকল ধাঁধা কাটিয়া যায়। অহংই জ্ঞাতা আর সেই অহংই আত্মা। তবে সেই চেতন দেহ-ধর্ম্মকে স্বধর্ম্ম ভাবিয়া বসিয়াছে। তাহার এই ভ্রমটুকু কাটান আবশ্যক। এই ভ্রমটুকু কাটাইয়া লইতে পারিলেই আনন্দের রুদ্ধদ্বার এই চেতনের সম্মুখে উন্মুক্ত হয়।

বলিতে পারেন যে, লৌহপিণ্ডে উষ্ণতা না থাকিলেও উহা অগ্নির সহিত সম্বন্ধ হইলে যেমন উষ্ণ বলিয়া অনুভূত হইতে থাকে, তদ্রূপ অন্তঃকরণরূপ অহঙ্কার জড় হইলেও চিদ্রূপ আত্মার সহিত সম্বন্ধবশতঃ উহা জ্ঞাতা হইতে পারে। কিন্তু এ কথা বলিলে আর কি হইবে? এরূপ মীমাংসা করার পথটি যে মায়াবাদ নিজেই বন্ধ করিয়া রাখিয়াছেন। অগ্নি স্বয়ং উষ্ণ বলিয়া লৌহে উষ্ণতা

সম্পাদন করিতে পারেন। সুতরাং মায়াবাদের আত্মা যদি স্বয়ং জ্ঞাতৃত্ববিশিষ্ট হইতেন, তাহা হইলে, না হয়, তিনি অহঙ্কারকে জ্ঞাতৃত্ববিশিষ্ট করিলেও করিতে পারিতেন। কিন্তু তিনি নিজে জ্ঞাতৃত্ববিহীন হইয়া অহঙ্কারকে কেমন করিয়া জ্ঞাতৃত্বযুক্ত করিবেন? নিজের যাহা নাই, তিনি অপরকে তাহা কেমন করিয়া দিবেন? এই কথা শুনিয়া যদি আবার কেহ বলেন যে, ভাল, জ্ঞাতৃত্বের কথা যাউক, না হয়, অহঙ্কার ও আত্মা, এই উভয়ের মধ্যে কাহাতেও জ্ঞাতৃত্ব নাই থাকুক; কিন্তু অহঙ্কার আত্মার অভিব্যঞ্জক বলিয়া ত স্বীকৃত হইতে পারে। যেমন দর্পণে মুখ দেখিলে দ্রষ্টা আপন মুখ তাহাতে দেখিতে পায়, তদ্রূপ অহঙ্কার দর্পণরূপে অভিব্যঞ্জক হইয়াছে এবং আত্মা তাহাতে নিজরূপই অনুভব করিতেছেন, এরূপ নির্ণয় ত করা যাইতে পারে। এরূপ নির্ণয় করার কথাই বা কেমন করিয়া বলিতেছেন? মায়াবাদের মতানুসারে আত্মাই অর্থাৎ অনুভূতিই যে স্বয়ংপ্রকাশ এবং অন্তঃকরণাদি সর্ব্বপদার্থের প্রকাশক। সুতরাং সেই স্বয়ংপ্রকাশ আত্মরূপ অনুভূতির অভিব্যঞ্জক বা প্রকাশক যদি অচিদ্রূপ (জড়রূপ) অহঙ্কার হয়, তাহা হইলে সঙ্গতির অবস্থাটা কিরূপ হয়? এই কথা শুনিয়া কেহ যদি ইহার সহিত তুলনা করিয়া বলিয়া বসে যে, ওগো আমার মা বন্ধ্যা, তাহা হইলে তাহার এই কথার কি কোন ছলধরা যায়? এইরূপ বাজে তর্কে অহংপদার্থই যে আত্মা, তাহা আরও

উত্তমরূপে অবগত হওয়া যায় এবং সেই অহংপদার্থই জ্ঞাতা।

"মামপ্যহং ন জ্ঞাতবান্"—আমি এমন নিদ্রা গিয়াছিলাম যে, আমি নিজের কথাই জানিতে পারি নাই, এই পূর্ণ সুষুপ্তির স্মৃতি অবলম্বনপূর্ব্বক মায়াবাদে বলা হইয়াছে যে, ঐরূপ অবস্থায় জ্ঞাতৃত্ব ও অহংপ্রত্যয় এই উভয়ের একটিও থাকে না; কিন্তু ঐ অজ্ঞানাবস্থার সাক্ষী জ্ঞান থাকেন, এইহেতু জ্ঞানই আত্মা, কিন্তু তিনি জ্ঞাতা নহেন। মায়াবাদের এ কথাটিও কি বিলক্ষণ অযৌক্তিক নহে? নিদ্রিত ব্যক্তি সুখনিদ্রার পর জাগরিত হইয়া বলে, আমি অতি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম। এ স্থলে "অহং" ও সুখনিদ্রার "জ্ঞাতা" যে সেই নিদ্রোত্থিত ব্যক্তি, তাহাতে কি কেহ সন্দেহ করিতে পারেন? যদি তৎকালে তাহাতে জ্ঞাতৃত্ব না থাকিত, তাহা হইলে তাহার সুখস্বাপের জ্ঞান কেমন করিয়া থাকিত? এবং "অহং মাং ন জ্ঞাতবান্"—আমি নিজের কথাই জানিতে পারি নাই, এই কথা লইয়া অহং-প্রত্যয় ও জ্ঞাতৃত্ব ছিল না বলিলে কি যৎপরোনাস্তি গা-জুরি কথা বলা হয় না? একটু প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলে স্পষ্টরূপে ঐ কথার তাৎপর্য্য এই বুঝা যায় যে, জ্ঞাতা সুপ্তাবস্থায় স্বীয় বর্ণ-জাতি প্রভৃতি জানিতে পায়ে নাই। এইহেতু আত্মা জ্ঞাতা এবং জ্ঞান বা অনুভূতি সেই আত্মার ধর্ম্ম।

"অহং মাং ন জ্ঞাতবান্"—এই বাক্যে "অহং" নিদ্রিতাবস্থা-

বিশিষ্ট জ্ঞাতার পরিচায়ক এবং "মাং" জাগরিত অবস্থায় দেহবর্ণাশ্রমাদির বোধক। অতএব নিদ্রিতাবস্থায় জ্ঞাতা ছিলেন না, এ কথা কিছুতেই বলা চলে না। "অহং"এর বর্ণাশ্রমাদির যাহা কিছু বৈশিষ্ট্য, তাহারই বোধক বলিয়া "মাং" এই কর্ম্মসংজ্ঞা ও দ্বিতীয়া ব্যবহৃত হওয়ার সুযোগ হইয়াছে। ঐ বাক্য হইতে তৎকালে জ্ঞান ব্যতীত অন্য কিছুই থাকে না, এরূপ গা-জুরি কথা বলিলে "পরসমবেতক্রিয়াফলশালি" না হওয়ায় কর্ম্মসংজ্ঞা হওয়া বিলক্ষণ দুষ্কর হয়। সুতরাং সুপ্তাবস্থায়ও আত্মা জ্ঞাতা। "অহং জানামি" "জ্ঞানং মে জাতং" এই প্রতীতিসিদ্ধ যে জ্ঞান, তাহা সেই জ্ঞাতার ধর্ম্ম। তবে এ কথা সত্য বটে যে, প্রকাশ ও সূর্য্যে কিম্বা আলোক ও দীপে যেরূপ ঐক্য, তদ্রূপ ঐক্য জ্ঞান ও জ্ঞাতায় বিদ্যমান।

আরও বলা হইয়াছে যে, মোক্ষপ্রাপ্তি হইলে "অহং" পদ এবং তাহার অর্থ, এই উভয়ই আর থাকে না। অহংভাব থাকিলে যাহাকে মুক্ত বলা হইতেছে, তাহাকে সংসারী বলিতে হইবে। অহংকারী যে সংসারী, ইহাই লোকপ্রসিদ্ধি। মায়াবাদের প্রায় সকল কথাই যেমন একটা না একটা গোলযোগবিশিষ্ট, তদ্রূপ এ কথাটিও নির্দ্দোষ নহে। মোক্ষপ্রাপ্তি হইলে "অহং"পদ ও তাহার অর্থ না থাকার কথাটা মায়াবাদ মনে উদয় হওয়ামাত্রে বলিয়া ফেলিলেন। কিন্তু প্রকৃত কি এইরূপ? যিনি মুক্ত, তাঁহার "অহং" শব্দ কেবল স্বরূপমাত্রের অববোধক এবং যিনি সংসারী, তাঁহার "অহং" শব্দ স্বরূপের পরিবর্ত্তে দেহের বোধক। কিন্তু এমন

সোজা সরল কথাটিও অন্ততঃ একটু গোলযোগ না বাধাইয়া মায়াবাদ বলিতে অক্ষম।

সচ্চিদানন্দাত্মক ব্রহ্ম স্বেচ্ছাপূর্ব্বক স্বীয় ধর্ম্মের পরিণাম এবং ধর্ম্মত্রয়ের প্রত্যেকটি হইতে অপর ধর্ম্মদ্বয়ের তিরোধান করিয়া এই চরাচর বিশ্বের রচনা করিয়াছেন। ইহাতে মহান্, সূত্র, অহঙ্কারাদি অষ্টাবিংশতি তত্ত্ব সদংশের পরিণাম। শুদ্ধাদ্বৈত মতে এইগুলি জড়। জীব চিদংশের পরিণাম। এবং অন্তর্যামী আনন্দাংশের অবিকৃত পরিণাম। রূপের পরিবর্ত্তন অর্থাৎ অবস্থান্তর পরিগ্রহণ পরিণাম নামে অভিহিত হয়। যেমন সুবর্ণপিণ্ডের কুণ্ডলরূপ পরিগ্রহণ। এবং স্বরূপপরিবর্ত্তন বিকার নামে অভিহিত হয়। যেমন দুগ্ধের বিকৃতি দধি। তিনটিই ব্রহ্মের অবিকৃত পরিণাম হইলেও সদংশে প্রকৃতির (১) মিশ্রণ রহিয়াছে। এইহেতু প্রকৃতি-গত অহঙ্কার (অহংভাব) এবং স্বরূপাববোধক আত্মার জ্ঞাপনকারী যে অহং, এতদুভয় পরস্পরের সহিত পৃথক্। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় "অহঙ্কার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা" ইত্যাদি শ্লোকে যে অহ-ঙ্কার নিরূপিত হইয়াছে, উহা হেয়। মুখ্য "অহং" ও "অহঙ্কার" এই উভয়ে অর্থের প্রচুর ভেদ। স্বরূপ নহে এমন বস্তু যাহা দ্বারা স্বরূপ বলিয়া বোধ হয়, তাহাই অহঙ্কার। অতএব এই অহঙ্কারগত

(১) যেমন গালাইয়া ছাঁচে ফেলিলে সুবর্ণই ভূষণ, ক্রীড়নক প্রভৃতি রূপ পরিগ্রহণ করে, তদ্রূপ সদংশ দ্বারা প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া ব্রহ্মও জগদ্রূপ পরিগ্রহণ করেন। সুতরাং প্রকৃতি যেন ছাঁচ।

অহংপদার্থ আত্মার সহিত পৃথক্। অবশ্য কোন কোন স্থলে এই অহঙ্কারগত অহংপদার্থ অহং বলিয়াও বর্ণিত হয় এবং শাস্ত্রে যে অহঙ্কার-নিন্দা, তাহা এই অহংএর। কিন্তু "অহং" শব্দ বস্তুগত্যা আত্মার্থেরই বোধক। বেদাদি শাস্ত্রে শত শত স্থানে "অহং" পদের প্রয়োগ ব্রহ্ম ও মুক্তগণের নিমিত্ত করা হইয়াছে। "হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতাঃ," "বহু স্যাং প্রজায়েয়," "ব্রহ্মাহমস্মি," "অহং মনুরভবং", "অহং সর্ব্বস্য প্রভবঃ", "তেষামহং সমুদ্ধর্ত্তা," "বেদাহং সমতীতানি," "যস্মাৎ ক্ষরমতীতোঽহং," "বিষ্টভ্যাহমিদং," "তস্মিন্ গর্ভং দধাম্যহম্" ইত্যাদি। সুতরাং অহংএর উপর মায়াবাদের যে আক্রোশ, তাহা কতদূর সঙ্গত, ইহা দ্বারা উত্তমরূপে বুঝা যাইতেছে।

মায়াবাদ আরও বলিয়াছেন যে, অজ্ঞানরূপা অনির্ব্বচনীয়া অবিদ্যা বা মায়ার সম্বন্ধবশতঃ ব্রহ্ম আপনিই আপনাকে জীব, ঈশ, বন্ধ, মোক্ষ, জ্ঞাতা, জ্ঞেয়, লোক, বেদাদির কল্পনা করিয়া লন। পরে "তত্ত্বমসি" ইত্যাদি শাস্ত্র সকল শ্রবণ করিলে যখন ঐ দোষরূপা মায়ার নিবৃত্তি হয়, তখন তাঁহার স্বীয় স্বরূপের ভান হয়। মায়াবাদের এই কথাও কতদূর যুক্তিসঙ্গত, তাহা কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলেই বুঝা যাইবে। প্রথমে জিজ্ঞাস্য যে, যে সমুদয় শাস্ত্র দ্বারা প্রতিবন্ধ বা দোষের নিবৃত্তি হয়, সে সকল শাস্ত্র প্রকৃত, না কল্পিত? যদি শাস্ত্র সকলকে প্রকৃত মানেন, তবে দ্বৈতাপত্তি হয় এবং যদি কল্পিত মানেন, তবে অসত্য শাস্ত্র

দ্বারা সত্য-ব্রহ্মজ্ঞানাবাপ্তি বা প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তি কেমন করিয়া হইবে? যেমন স্বপ্নের পরমান্নভোজন তৃপ্তিপ্রদ হয় না, তদ্রূপ অপরমার্থ শাস্ত্র দ্বারা স্বরূপস্মৃতি বা ব্রহ্মজ্ঞান লাভ কেমন করিয়া হইবে?

বলিতে পারেন যে, স্বপ্নে অসত্য-গজাদি দর্শন করিলে যেমন সত্য শুভাশুভ ফল পাওয়া যায়, কিম্বা ভোজবাজির পদার্থ সকল দেখিয়া সত্য হর্ষশোকাদি অথবা অসত্য রজ্জুসর্পাদি দ্বারা ভয়-কম্পাদি হয়, তদ্রূপ অপরমার্থ বেদাদি শাস্ত্র দ্বারা সত্যব্রহ্ম-প্রাপ্তি হইতে পারে। কিন্তু এ সমুদয় দৃষ্টান্তের আলোচনা করিলে ইহারা মায়াবাদের ঐরূপ যুক্তির সাহায্য করে না। স্বপ্নদর্শনে যে শুভাশুভ ফললাভ হয়, তাহা যে অসত্যপদার্থ-দর্শনের ফল, তাহা কেমন করিয়া বলা চলিবে? জাগরিতাবস্থায় সত্যপদার্থের যে স্মৃতি ছিল, উহাই স্বপ্নাবস্থায় স্মৃতিপথে উদিত হইয়াছিল এবং তাহারই ফলে যে শুভাশুভ ফল হইল, তাহাতে অসত্য পদার্থের কোন সংযোগই ত নাই। এইরূপ ভোজবাজী ও রজ্জুসর্প দর্শনেও সেই সত্য-পদার্থ-দর্শনের স্মৃতিই কার্য্য করে। সুতরাং ইহাতে অসত্য-পদার্থ দর্শনে সত্য-ফল লাভ হওয়ার যুক্তি কোনরূপেই টিকিতেছে না।

"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" এই শ্রুতির পদত্রয়ের লক্ষণা দ্বারা যে একার্থ প্রতিপন্ন করা হইয়াছে, তাহাও যুক্তি ও মর্য্যাদার অনুকূল নহে। কারণ যদি একমাত্র (সত্যং অসত্যং ব্যাবৃত্তং) পদ দ্বারা ব্রহ্মের প্রতিপত্তি (জ্ঞান) হওয়া সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে বেদ একটি বিশেষণের পরিবর্ত্তে তিনটি বিশেষণ দিবার পণ্ডশ্রম কথনই

করিতেন না। ব্যাবৃত্তিমাত্রই যদি ব্রহ্মস্বরূপ হয়, তাহা হইলে একটিমাত্র ব্যাবৃত্তি দ্বারাই স্বরূপের লক্ষণ হইয়া যাইতেছে।

সুতরাং "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহেও সবিশেষ ব্রহ্মেরই নিরূপণ করা হইয়াছে। এইরূপ সত্য সিদ্ধান্তে উপনীত না হইলে ঐরূপ ব্যাবৃত্তি-যুক্তি দ্বারা অতিশয় গুরুদোষও উপস্থিত হয়। ব্রহ্ম অসত্যাভাবরূপ হইয়া পড়িলে অভাবরূপও হইয়া পড়েন। এবং এইরূপে একমাত্র ব্রহ্মকে আধার ও আধেয়, উভয়ই মানা আবশ্যক হইয়া পড়ে। একই বস্তু আধার ও আধেয় যে যুক্তি দ্বারা সিদ্ধ হইয়া পড়ে, সে যুক্তির মূলে যে অতিশয় গলদ রহিয়াছে, তাহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। আরও একটা কত বড় দোষের কথা যে মানা হইয়াছে, তাহা ভাবিলেও আশ্চর্য্যান্বিত হইতে হয়। শাস্ত্রজ্ঞান দ্বারা যে অজ্ঞান (মায়া—অবিদ্যা) নষ্ট হয়, তাহার বল এত অধিক বলা হইয়াছে যে, সে স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের স্বরূপ পর্য্যন্ত ভুলাইয়া দিতেছে। সুতরাং যে শাস্ত্রজ্ঞান এত অধিক বলবান্ যে, অজ্ঞানকে পর্য্যন্ত দূর করিয়া দেয়, সে শাস্ত্রজ্ঞানাপেক্ষা ব্রহ্মের বিস্মৃত স্বরূপটি আর কে উত্তমরূপে স্মরণ করাইয়া দিতে পারিবে? যদি বলেন যে, ভ্রম উপস্থিত হইলে রজ্জু এবং শুক্তি স্বীয় স্বীয় স্বরূপ স্মরণ করাইয়া দিতে অক্ষম হয়। তৎকালে উহাদের স্বরূপজ্ঞান করাইবার জন্য অন্য জ্ঞান আবশ্যক হয়, তদ্রূপ অজ্ঞান কর্তৃক আচ্ছন্ন হইয়া জ্ঞানরূপ ব্রহ্ম স্বীয় স্বরূপ জ্ঞান করিতে পারেন না বলিয়া ব্রহ্মের

স্বীয় স্বরূপ জানিবার জন্য শাস্ত্রজ্ঞানের অপেক্ষা হইয়া পড়ে। আর তখন শাস্ত্রে "ব্রহ্ম (১) জ্ঞানস্বরূপ" ইত্যাদি জ্ঞান লাভ করিয়া অবিদ্যানিবৃত্তি হইয়া যাওয়ায় ব্রহ্ম স্বীয় স্বরূপটি অবগত হন।

এইরূপ আজগুবি কল্পনা করিতে মায়াবাদের প্রবৃত্তি হওয়াও কি অতিশয় আশ্চর্য্যজনক ঘটনা নহে? আবার ঐ যে যুক্তি, তাহার সার্থকতাটাও একটু প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করুন। রজ্জু বা শুক্তি, ভ্রম উপস্থিত হইলে, স্বরূপের জ্ঞান উপস্থিত করিয়া দিতে পারে না; কারণ উহারা জড় বই ত নয়। এইহেতু তাহাদের স্বরূপের জ্ঞানলাভার্থ অন্য জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে। কিন্তু তাই বলিয়া কি যে ব্রহ্ম স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানরূপ, তাঁহারও স্বীয় স্বরূপ অবগত হইবার জন্য অন্য জ্ঞানের অপেক্ষা থাকিবে? তাঁহার মায়াচ্ছন্ন হওয়াও যেমন আজগুবি কল্পনা, আবার তাঁহার মায়ানিবৃত্তির জন্য শাস্ত্রজ্ঞানের অপেক্ষা হওয়া যে ততোধিক আজগুবি কল্পনা, তাহা কে অস্বীকার করিবে?

এ স্থলে মায়াবাদকে এই প্রশ্ন করা যাইতে পারে যে, যে জ্ঞান ব্রহ্মকে স্বরূপ-জ্ঞান করাইয়া দেয়, সেই জ্ঞানও জ্ঞান কি না? যদি বলেন যে, তাহা জ্ঞান নহে, তাহা হইলে তাহা ব্রহ্মকে স্বরূপ-জ্ঞান করাইতে নিশ্চিতই অক্ষম। এবং যদি বলেন যে, তাহাও জ্ঞান বটে, তাহা হইলে ব্রহ্ম যখন জ্ঞানস্বরূপ, তখন, সেই জ্ঞানরূপ ব্রহ্মের জ্ঞান উৎপন্ন করাইবার জন্য এত মাথা ব্যথা হইতেছে

(১) সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম—শ্রুতিঃ।

কেন ? যদি বলপূর্ব্বক জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকেও আত্মযাথার্থ্য বুঝাইবার জন্য "ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ" এইরূপ শাস্ত্রজ্ঞান করাইয়া দিবার অপেক্ষা আছে বলিয়া বিবেচনা করেন, তাহা হইলে জ্ঞান-স্বরূপের জ্ঞানোৎপত্তির নিমিত্ত জ্ঞানান্তরের প্রয়োজন রহিয়াছে, বলিতেছেন। ইহাতে কিরূপ অনবস্থা হইতেছে, তাহা বোধ করি উত্তমরূপেই উপলব্ধি করিতেছেন। এতদ্ব্যতীত আরও একটি গুরুতর প্রশ্নেরও উদয় হইতেছে। প্রশ্নটি এই যে, ব্রহ্মের যে স্বীয় স্বরূপ-সম্বন্ধে অজ্ঞান হইতেছে, তাহার প্রকাশক কে ? যদি বলেন যে, সেই অজ্ঞানের প্রকাশক জ্ঞান, তাহা হইলে স্বাশ্রিত নানারূপ দোষ উপস্থিত হইতেছে। কারণ ব্রহ্মরূপ জ্ঞানই সেই অজ্ঞানের আশ্রয়, এবং সেই জ্ঞানই মুক্ত দশায় সেই অজ্ঞানের নাশক হইতেছেন। যদি বলেন যে, ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞান যে জ্ঞান কর্তৃক হয়, সে জ্ঞান অন্য কোন জ্ঞান, তাহা হইলে কথাটা আরও কত বিষম দোষের দাঁড়াইতেছে, বিবেচনা করিয়া দেখুন। এই কথা বলিলে স্পষ্টতর স্বীকার করা হয় যে, স্বয়ংপ্রকাশ ব্রহ্মকে স্বীয় স্বরূপটি অবগত করাইবার জন্য একটা পৃথক্ জ্ঞানের প্রয়োজন। কথাটা কি যৎপরোনাস্তি বিস্ময়কর হইবে না ? বস্তুগত্যা যে ব্রহ্ম এত বড় অকর্ম্মণ্য যে, নিজের স্বরূপটা পর্য্যন্ত জানিতে অক্ষম, তেমন অজাগলস্তনবৎ নির্ব্বিশেষ ও নিরর্থক ব্রহ্মকে মানিতে কাহারও কি ভাল লাগিতে পারে ? মায়াবাদ মুখের জোরে যে ব্রহ্ম দাঁড় করাইয়া এতদিন মানিয়া আসিতেছিলেন,

সেই ব্রহ্মের এতগুলি অমার্জ্জনীয় দোষ বাহির হইয়া পড়ায় আর কি মায়াবাদও সেই ব্রহ্মকে মানিতে পারিবেন? যদি এমন ব্রহ্মও চলিতে পারেন, তাহা হইলে নাস্তিক বেচারিদিগকে আর দোষ দেওয়া চলে কৈ? তাহারা স্পষ্টই বলিয়া ফেলে—ঈশ্বর ফীশ্বর কিছুই নেই বাবা! ব্রহ্ম যদি এমন ঠুঁটো গোপাল হইয়া দাঁড়ান, তাহা হইলে ঐ কথা ছাড়া লোকে আর কি বলিবে?

মায়াবাদ বলিতেছেন যে, অনাদি অবিদ্যা দ্বারা ব্রহ্ম তিরোহিত-স্বরূপ হইয়া পড়েন। এ কথাটি শুনিতে যেন বেশ, কিন্তু একটুকু বিচার করিয়া দেখিলে ফলটা কিরূপ দাঁড়ায়, ভাবিয়া দেখুন দেখি! প্রথমতঃ জিজ্ঞাসা করা যাউক, অবিদ্যা দ্বারা তিরোহিতস্বরূপ হইলে ব্রহ্মের স্বরূপটি সমস্তটুকু তিরোহিত হইয়া যায়, না একটু আধটুও প্রকাশিত থাকে? যদি বলেন যে, সমস্ত স্বরূপটি তিরোহিত হইয়া যায়, তাহা হইলে ব্রহ্মকে তুচ্ছতাপত্তি গ্রাস করিবে অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ একপ্রকার নাশই হইয়া যাইবে। এবং যদি বলেন যে, ব্রহ্মস্বরূপের কিয়দংশ তদবস্থায় প্রকাশমান থাকে, তাহা হইলে ভাবিতে ইচ্ছা হয় যে, জ্ঞানৈকরস ব্রহ্মের কোন অংশটুকু তিরোহিত হইয়া যায় ও কোন অংশটুকু প্রকাশিত থাকে। নিরবয়ব ব্রহ্মের বিভাগ না হইলে প্রকাশিত ও অপ্রকাশিত অংশ একত্র থাকিতে পারে না। যদি বলেন যে, জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের স্বরূপটি স্পষ্টরূপে প্রকাশিত না হওয়াই আমাদের মতে স্বরূপতিরোধান, তাহা হইলে কথাটি ত সঙ্গত বলিয়া স্বীকার্য্য

হইবে না। কারণ যে পদার্থ অন্যের বিষয়, সাবয়ব, সবিশেষ এবং প্রত্যক্ষগোচর, তাহারই স্ফুটপ্রকাশ, বিশদপ্রকাশ, কিঞ্চিৎপ্রকাশ বিশেষপ্রকাশ প্রভৃতি হইতে পারে। কিন্তু মায়াবাদের ব্রহ্ম যে নিরংশ, নির্ব্বিশেষ, অপ্রত্যক্ষ ও অবিষয়; সুতরাং এরূপ ব্রহ্মের বিশেষপ্রকাশ বা কিঞ্চিৎপ্রকাশ বলা ত চলিতে পারে না।

অবিদ্যা সত্য ও অসত্য, এই দুইয়ের একটিও নহে বলিয়া অনির্ব্বচনীয় ও অপূর্ব্ব। মায়াবাদের এ কথাটিও বিচারশূন্য। কোনও প্রতীতি সমদেশকালে সত্য ও মিথ্যা উভয়ই যে হইতে পারে না, তাহা বহুপূর্ব্বে বলা হইয়াছে। তথাপি হয়ত স্বপ্নের প্রতীতির ন্যায় ভাবিয়া বলিবেন যে, যেমন স্বপ্নের পদার্থ জাগরিত হইলে আর দৃষ্ট হয় না বলিয়া সত্য নহে এবং স্বপ্নে তাহার প্রতীতি হয় বলিয়া মিথ্যাও বলা চলে না, তদ্রূপ অবিদ্যা (অজ্ঞান) ও "অহমজ্ঞঃ"—আমি অজ্ঞানী, এইরূপ প্রতীতিবশতঃ সিদ্ধ হইতেছে বলিয়া মিথ্যা নহে এবং জ্ঞানপ্রাপ্তির পরে থাকে না বলিয়া সত্যও নহে। এ যুক্তি যে বিচারের সমক্ষে দাঁড়াইতে পারে না, তাহা কিঞ্চিৎ মনঃসংযোগ করিলেই বুঝিতে পারিবেন। স্বপ্নের পদার্থ সমদেশকালে সৎ ও অসতের সহিত কখনই পৃথক্ বলিয়া বোধগম্য হয় না; তৎপরিবর্ত্তে উহা দেশ-কালের ভেদে পৃথক্ বলিয়া অনুভূত হয়। প্রতীতিকালে উহা সৎই এবং প্রতীতির বাধ জন্মিলে উহা অসৎই। সুতরাং পরস্পরের সহিত পৃথক্ আর কোথায়? এবং তদ্ব্যতীত রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত, স্বাপ্নিক পদার্থাদির

যেরূপ প্রতীতিই হউক না কেন, ঐ সকল প্রতীতি লোকে অসত্য বলিয়াই প্রসিদ্ধ। ইহলোকে কেহই উহাদিগকে অনির্ব্বচনীয়ও বলে না, সত্যও বলে না। বিশেষ যাঁহারা মায়াবাদীর ন্যায় যুক্তিপ্রধানবাদী, তাঁহারা লোকপ্রতীতির বিরোধ কখন করেন না। যুক্তির উপর নির্ভর করিয়া লোক-বিরোধ করিলে লোকে মানিবেই বা কেন? লোকে কস্মিন্ কালেও কি সৎ ও অসতের সহিত পৃথক্ কোন পদার্থের নাম-গন্ধও শুনিয়াছে? এরূপ আজগুবি কথা ভাবিতেও নাই, বলিতেও নাই।

বস্তুতঃ শাস্ত্রে মায়া দ্বারা ভগবান্ই স্বাপ্নিক পদার্থের কর্ত্তা বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। অতএব স্বপ্নপদার্থ মায়িক বলিয়া স্বপ্নের জ্ঞান "অন্যথাখ্যাতি"; অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি নহে। "ন তত্র বেশন্তাঃ পুষ্করিণ্যঃ স্রবন্ত্যো ভবন্তি," "অথ বেশন্তাঃ পুষ্করিণ্যঃ স্রবন্ত্যঃ সৃজতে," "স হি কর্ত্তা," "ন তং বিদাহথ ইমা জনানাহন্যদ্যুষ্মাকমন্তরা ভবাতি" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহ দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, সত্যসঙ্কল্প, সর্ব্বাশ্চর্য্যময়, সর্ব্ববিচিত্রশক্তি, নিখিলগুণার্ণব সেই পরম পুরুষ ভগবান্ স্বীয় ক্রীড়ার্থ স্বেচ্ছাপূর্ব্বক সময়ে সময়ে নানাশক্তি দ্বারা নানা প্রকারের বহুতর সৃষ্টি রচনা করেন। তিনি এক হইলেও অচিন্ত্যশক্তি বলিয়া কখন "বিস্ফুলিঙ্গ"-ন্যায় দ্বারা, কখন পুরুষ (নারায়ণ) দ্বারা আকাশ বায়ু (১) ইত্যাদি ক্রমসৃষ্টি করেন,

(১) তস্মাদ্বা এতস্মাৎ আত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ ইত্যাদি।—শ্রুতি।

কখন সাক্ষাৎস্বরূপ (১) দ্বারা এবং কখন মায়া দ্বারা ইন্দ্রজালসদৃশ কাল্পনিক জগতের নির্ম্মাণ করেন। এই মায়িক সৃষ্টি নানা প্রকারের। শ্রুতি-স্মৃতি-সমূহে এই সৃষ্টি আভাস, প্রতিবিম্ব, অন্ধকার, অন্তরা, প্রতিধ্বনি, আবরণ, মায়িক, মায়া, গন্ধর্ব্ব-নগরাদি শব্দে বর্ণিত। নৃসিংহোত্তরতাপনীতেও "ঋতেঽর্থং যৎ প্রতীয়েত" এবং "ন যদিদমগ্র আস ন ভবিষ্যদতো" ইত্যাদি স্মৃতিতে এই অন্তরা-সৃষ্টির নিরূপণ দেখিতে পাওয়া যায়। যে মায়িক পদার্থ ঘটাদির গ্রহণ করিবার সময়ে মধ্যে উপস্থিত হয় এবং যাহার ঐরূপ উপস্থিতিবশতঃ ভগবদ্রূপ পদার্থও মিথ্যা বলিয়া প্রতীতি জন্মে, তাহাই অন্তরাসৃষ্টি নামে অভিহিত হয়। সত্য পদার্থও যেমন প্রপঞ্চমধ্যে পরিগণিত হয়, তদ্রূপ স্বাপ্নিকাদি মায়িকসৃষ্টিও প্রপঞ্চের অন্তর্গত। এইহেতু পুরাণসমুদয়ে কোন কোন স্থলে লোকের বৈরাগ্যোৎপাদনকল্পে প্রকৃত কার্য্যসৃষ্টিকেও এই স্বপ্নাদি সৃষ্টির ন্যায় মিথ্যা আখ্যা প্রদান করা হইয়াছে। কিন্তু মায়িক সৃষ্টিই প্রকৃত অসত্য এবং কার্য্যসৃষ্টি ব্রহ্মাত্মক। উভয়ই প্রপঞ্চ, উভয়ই সৃষ্টি। এইহেতু বিদ্বান্ ব্যক্তিকেও সময়ে সময়ে এই সত্যনির্ণয়-সম্বন্ধে ভ্রমে পড়িতে হয়। ভগবান্ ছয় প্রকারের সৃষ্টি রচনা করিয়াছেন। কার্য্যসৃষ্টি এবং মায়িক সৃষ্টি সেই ছয়-প্রকার সৃষ্টির অন্তর্গত হইলেও উভয়ে পরস্পরের সহিত সম্পূর্ণ পৃথক্। স্বপ্নসৃষ্টি বা মায়িকসৃষ্টির দৃষ্টান্ত দিয়া ভগবৎকার্য্য-

(১) স আত্মানং স্বয়মকুরুত। যেথাঽপাতয়ৎ রয়িঞ্চ প্রাণঞ্চ।—শ্রুতিঃ।

সৃষ্টিকেও অসত্য বা অনির্ব্বচনীয় বলা মায়াবাদের গুরুতর ভ্রমের পরিচয়। এই সমুদয় সৃষ্টির বর্ণনে প্রবৃত্ত হইয়া আচার্য্যগণ বলিতেছেন,—

এবং কদাচিদ্ভগবান্ সাক্ষাৎ সর্ব্বং করোত্যজঃ।
কদাচিৎ পুরুষদ্বারা কদাচিৎ পুনরন্যথা॥
কদাচিৎ সর্ব্বমাত্মৈব ভবতীহ জনার্দ্দনঃ।
মহেন্দ্রজালবৎ সর্ব্বং কদাচিন্মায়য়াঽসৃজৎ॥
অচিন্ত্যানন্তশক্তেস্তদ্‌যদেতদুপপদ্যতে।

তত্ত্বদীপনিবন্ধ।

এই স্থলে এইটুকু অবগত হওয়া আবশ্যক যে, মায়িকসৃষ্টির পদার্থ অসত্য হইলেও সেই সৃষ্টির কারণরূপা ভগবৎশক্তি মায়া অসত্য নহেন। মায়া ব্রহ্মাত্মিকা। ভোজবিদ্যাপটু বাজীকরের মন্ত্রশক্তি বা যুক্তিশক্তি দ্বারা যে সমুদয় পদার্থ রচিত হয়, তৎসমুদয় অসত্য হইলেও যেমন সেই মন্ত্রশক্তি বা যুক্তিশক্তি অসত্য নহে, তদ্রূপ ভগবৎশক্তি মায়াও অসত্য নহেন। যদি বাজীকরের ঐ মন্ত্রশক্তি বা যুক্তিশক্তি অসত্য হইত, তাহা হইলে যে-সে ব্যক্তি সেই শক্তিলাভ না করিয়াও বাজীকরের ন্যায় রচনাক্ষম হইত। এইহেতু মায়া বা উপাধিকে "কর্ত্রী" মানিয়াও অসত্য বলা আদৌ যুক্তিসঙ্গত নহে।

মায়াবাদ বলিতেছেন যে, যাঁহারা "অহমজ্ঞঃ"-অনুভব দ্বারা জীবেশাদি-ভাবের কর্ত্রী মায়া বা অবিদ্যাকে সত্য বলিয়া প্রমাণিত করিতে চা'ন, তাঁহারা সর্ব্বতোভাবে পরিহাসের পাত্র। কারণ এই অনুভবটি জীবের; আর কারণটি সকলের আদি হওয়া আবশ্যক। উহা অন্যোন্যাশ্রয়ও হইতে পারে। কারণ মায়ার প্রতিপাদন হইলে তবে জীবের প্রতিপাদন হইবে এবং জীব প্রতি-পাদিত হইলে তবে জীবের ঐ অনুভবটি দ্বারা মায়ার প্রতিপাদন হইবে। মায়াবাদের এই যুক্তিটির অসঙ্গতি-প্রতিপাদনে প্রবৃত্ত হওয়ার পূর্ব্বে ইহা স্মরণ করাইয়া দেওয়া আবশ্যক যে, মায়াবাদের ছয়টি অনাদি পদার্থ মানায় কিরূপ শোচনীয় দ্বৈতাপত্তি ঘটিয়াছে, তাহা বহুপূর্ব্বে বিশদরূপে প্রতিপাদন করা হইয়াছে।

এক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে, ব্রহ্ম মায়াবাদের মতে কি পাপ করিলেন, যাহাতে তাঁহাকে মায়া দ্বারা আচ্ছন্ন হইতে হইল? অকস্মাৎ স্বয়ংপ্রকাশ ব্রহ্মের স্বরূপবিস্মৃতি কিরূপ বিষম কর্ম্মের বিপাকে সঙ্ঘটিত হইল? বোধ করি, বীজবৃক্ষ-ন্যায়ানুসারে জগৎকে অনাদি মানিয়া মায়াবাদ এ কথা বলিতে প্রবৃত্ত হইবেন না যে, ব্রহ্মও পূর্ব্বজন্মের কোন কর্ম্মফলে মায়াচ্ছন্ন হইয়া পড়িলেন। কারণ তাহা হইলে অপ্রামাণিক অনবস্থা ও অন্ধপরম্পরা উপস্থিত হইয়া পড়িবে। এবং "নাসদাসীন্নো সদাসীৎ," "নান্যৎ কিঞ্চন মিষৎ," "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ," "অহং সর্ব্বস্য প্রভবঃ" ইত্যাদি শত শত শ্রুতির সহিত ঘোরতর বিরোধ উপস্থিত হইবে।

কারণ ঐ সকল শ্রুতি ব্রহ্মের পূর্ব্বে জগৎসম্ভাবনা বা জগৎসত্তার সুস্পষ্ট নিষেধ করিতেছেন।

হয়ত বলিয়া বসিবেন যে, "দশমস্ত্বম্" অর্থাৎ তুমিই দশম, এইরূপ কথা শুনিয়া আত্মবিস্মৃত ব্যক্তি যেমন আপনাকে দেখিতে পায়, তদ্রূপ "তত্ত্বমসি" ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্যের অর্থজ্ঞান হইলে ব্রহ্মরূপ আত্মার সাক্ষাৎকার হইবে, ইহাতে আর দোষ কোথায়? কিন্তু এরূপ বলা কি গুরুতর দোষের কথা নহে? নিরবচ্ছিন্ন আত্মপ্রতারণা নহে কি? ঐ যে "দশমস্ত্বম্" বলিয়া আত্মবিস্মৃত ব্যক্তির চৈতন্যোৎপাদন করা হইল, ঐ দশমত্ব কি দেহের ধর্ম্ম নহে? দেহ বাহ্য বস্তু। দশম সংখ্যা নিশ্চিতই নয়টি সংখ্যার অপেক্ষা রাখে। সুতরাং এরূপ স্থলে শব্দ শুনিয়া আপনার দেহের যে সাক্ষাৎকার লাভ হয়, তাহা কি আত্মসাক্ষাৎকারের সহিত তুলনীয় হইতে পারে? আত্মা ও ব্রহ্ম, এই উভয়ের কেহই বাহ্য বস্তু নহেন, পরন্তু উভয়েই আন্তর। এইহেতু এই দৃষ্টান্ত কিছুতেই এ বিষয়ে সঙ্গত নহে। দৃষ্টান্তে দেহের অনুভব প্রথম হইতেই ছিল এবং স্মৃতিও দেহেরই উৎপাদন করান হইল। কিন্তু এস্থলে আত্মার অনুভব প্রথমেই নাই, সুতরাং তাঁহার স্মৃতিই বা কেমন করিয়া উৎপাদন করান হইবে? আর শব্দের পরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করাইবার মর্য্যাদাই সর্ব্বস্বীকৃত। সুতরাং বাক্যার্থজ্ঞান দ্বারা কিছু হইলে তাহার তুলনা শব্দের জ্ঞান সহ করা চলে না। করিলে শব্দের মর্য্যাদা ভঙ্গ হয়। "ঘট" শব্দের উচ্চারণমাত্র ঘট-

বস্তুর সাক্ষাৎকার হইতে পারে। এবং শব্দে পরোক্ষজ্ঞানের মর্য্যাদা আছে বলিয়া "গজ" বলিয়া কেহ চীৎকার করিলে গজ-নামক পদার্থের অনুমান হয় এবং পরে উহার সাক্ষাৎকারও হইতে পারে। ইহাই শব্দের ব্যাপার এবং শব্দ দ্বারা শব্দের লক্ষ্যীভূত যে বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহা পূর্ব্বদৃষ্ট হইলেই তবে তৎসম্বন্ধে কোনরূপ জ্ঞান জন্মে। "তত্ত্বমসি" বাক্যের অর্থ দ্বারাও যদি আত্মাকে ব্রহ্মরূপে জানিতে হয়, তাহা হইলে "তৎ" অর্থাৎ সেই ব্রহ্মের জ্ঞানটি পূর্ব্বে হওয়ার অপেক্ষা থাকে। প্রথমে ব্রহ্মজ্ঞান হইলে তবে আত্মা যে তদ্রূপ, তাহা জানা যায়। কিন্তু ব্রহ্ম পূর্ব্বে দৃষ্ট হন নাই বলিয়া তাঁহার জ্ঞান শব্দ দ্বারা হইতে পারে না। এবং ব্রহ্ম-জ্ঞানই যখন হইল না, তখন আত্মার জ্ঞান কেমন করিয়া হইবে? অতএব বাক্যার্থজ্ঞানমাত্র দ্বারা প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তি বা আত্মসাক্ষাৎ-কারলাভ কোন যুক্তিতেই সিদ্ধ হইতেছে না। সুতরাং ব্রহ্ম সহসা যে মায়াচ্ছন্ন হইবেন, তাহা বুঝা গেল না এবং তিনি মায়াচ্ছন্ন হইলে তাঁহার মায়ানিবৃত্তির কোন উপায়ও দৃষ্ট হইতেছে না। অতএব মায়াবাদ কেন যে ব্রহ্মের এইরূপ বিষম দুর্গতি করিয়াছেন, তাহা একেবারেই বুদ্ধির অগম্য।

এই সমস্ত খণ্ডনে যৎপরোনাস্তি রুষ্ট হইয়া হয়ত কোন মায়াবাদী বলিয়া ফেলিবেন যে, এমন করিয়া খণ্ডন করিতে গেলে মীমাংসাশাস্ত্রেরও খণ্ডন করা যাইতে পারে। কিন্তু মীমাংসাশাস্ত্রের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হওয়ার অবকাশ কোথায়?

বেদার্থের বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইলে সংসারী ব্যক্তির মনে যে সমস্ত বিতর্ক উপস্থিত হওয়ার সম্ভাবনা, মীমাংসাশাস্ত্র কেবল তাহাদেরই মীমাংসা করিয়া দিতেছেন মাত্র। ব্রহ্ম-সম্বন্ধে বেদ যাহা বলিয়াছেন, তাহাই মানিতে হইবে। ব্রহ্ম-সম্বন্ধে বেদের কথা বুঝিতে না পারিয়া অথবা নিজের মনগড়া একটা কল্পনা করিয়া যিনি কোনও অবৈদিক ব্যাপার. আবিষ্কার করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, কেবল তাঁহারই কথার খণ্ডন করা আবশ্যক। মীমাংসাশাস্ত্র এরূপ করেন না; মীমাংসা ব্রহ্মসম্বন্ধে স্বয়ং কিছুই বলেন না। বেদ যাহা বলিয়াছেন, কেবল তাহারই তিনি মীমাংসা করিয়াছেন। বেদ বলিতেছেন, পরমাত্মা করচরণ-রহিত, কিন্তু তিনি গ্রহণ করেন এবং গমনাগমনও করেন। সংসারী লোক করচরণ-রহিতের গ্রহণ ও গমনের কথা শুনিয়া আশ্চর্য্যান্বিত হইতে পারে; সুতরাং এরূপ স্থলে মীমাংসা করিয়া দেওয়া আবশ্যক। মীমাংসা অবশ্য এরূপ করিয়া দিতে হইবে যে, উভয় বেদবাক্যই সার্থক হয়, এবং সর্ব্বলোক ব্রহ্মবস্তু কিরূপ তাহা উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারে। সুতরাং করচরণ-রহিত পরমাত্মার গ্রহণ ও গমনের সম্বন্ধে মীমাংসাশাস্ত্র কি সুন্দরই মীমাংসা করিয়া দিতেছেন! বলিতেছেন, জীবের ন্যায় ব্রহ্মের লৌকিক করচরণ নাই, তাঁহার গ্রহণ ও গমনের সাধনরূপ করচরণ অলৌকিক অপ্রাকৃত। কিম্বা সেই পরমাত্মা বিরুদ্ধ-ধর্ম্মের আশ্রয় বলিয়া করচরণ-বিশিষ্ট না হওয়া সত্ত্বেও গ্রহণ ও গমন-ক্ষম।

মীমাংসা শাস্ত্র এইরূপে বেদের অনুসরণপূর্ব্বক বেদার্থের মীমাংসা করিয়া দিতেছেন। মীমাংসাশাস্ত্র ব্যতীত বেদোক্ত গূঢ়তত্ত্ব নির্ণয় করা দুরূহ হইত। এমন লোকোপকারী মীমাংসা-শাস্ত্রের উপর খড়্গাহস্ত হওয়ার অবকাশ কোথায়? কিন্তু এইবার উত্তমরূপে প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিয়া দেখুন যে, মীমাংসাশাস্ত্র উক্তস্থলে যেরূপ কথা বলিয়াছেন, তৎপরিবর্ত্তে কেহ কিরূপ কথা বলিলে খণ্ডন করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। যদি কেহ বলেন, বেদে ঐ যে করচরণ-রহিত ব্রহ্মের গ্রহণ ও গমনের কথা বলা হইয়াছে, উহা সর্ব্বৈব কল্পনা, ব্রহ্ম গ্রহণও করেন না, গমনও করেন না। এইরূপ করিয়া কেহ নিত্য সত্য বেদবাক্যকে যদি মুখের কথার জোরে উড়াইয়া দিতে প্রবৃত্ত হন, তবে তাঁহার সে কথা কর্ণে অঙ্গুলি-প্রবেশপূর্ব্বক না শুনিলেই মঙ্গল হয়। যদি তেমন শোচনীয় কথাও কেহ শুনিতে উদ্যত হয়, তাহা হইলেই সেই অশ্রোতব্য অবৈদিক কথার খণ্ডন আবশ্যক হইয়া পড়ে। সংসারীর সন্দেহাপহর সর্ব্বলোকের অশেষ-কল্যাণকর মীমাংসাশাস্ত্র কি অপরাধ করিলেন যে, তাঁহার খণ্ডনের প্রয়োজন হইবে?

মায়াবাদ জ্ঞাতৃত্ব পর্য্যন্তকে বিকার বলিয়া অভিহিত করিতেছেন। যাঁহাতে জ্ঞান আছে, তিনিই জ্ঞাতা। জ্ঞান নিশ্চিতই ক্রিয়াও নহে। লোকেও যাঁহার জ্ঞান হয়, তাঁহাকে জ্ঞাতা বলা হয়, সেই জ্ঞানবস্তু আত্মা ও ব্রহ্মে স্বভাবতঃ বিদ্যমান। শ্রুতিও বলিতে-

ছেন, "স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ।" অতএব জ্ঞাতৃত্বকে বিকার বলা যে কত বড় ভ্রমের ব্যাপার, তাহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যাইতেছে।

অনুভূতি ও অহঙ্কারের কথা লইয়া হয়ত কোন মায়াবাদী আবার বলিবেন যে, গৃহের বাতায়ন দিয়া যে সূর্য্যকিরণ গৃহমধ্যে প্রবেশ করে, তদুপরি করতল স্থাপন করিলে করতল দিব্য উজ্জ্বল হয়। সূর্য্যকিরণ লাগিয়া করতল উজ্জ্বল হইলেও করতল যেমন সূর্য্যকিরণের অভিব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ অহঙ্কার অনুভূতি কর্তৃক প্রকাশিত হইলেও অনুভূতির অভিব্যঞ্জকও হইতে পারে। কিঞ্চিৎ মনঃসংযোগ করিয়া বিবেচনা করিলে এ কথাটিও যে ভ্রমসঙ্কুল, তাহা বুঝিতে পারা যায়। করতল কর্তৃক নিরুদ্ধগতি হইলে এক স্থানে পুঞ্জীকৃত হইয়া সূর্য্যকিরণ করতলকে উজ্জ্বল করে। এ স্থলে কিরণের বাহুল্যই করতলের ঔজ্জ্বল্যের কারণ; করতল সূর্য্যকিরণের অভিব্যঞ্জক নহে। স্বয়ংপ্রকাশ অনুভূতিও এইরূপে কাহারও দ্বারা প্রকাশিত হইতে পারেন না। গায়ের জোরে ওরূপ মানিতে গেলে মায়াবাদেরই লক্ষণানুসারে একটা গুরুতর দোষ উপস্থিত হইবে। মায়াবাদ বলিয়া রাখিয়াছেন যে, যাহার প্রকাশ অন্যাধীন, তাহা জড়। সুতরাং অহঙ্কারকে অনুভূতির অভিব্যঞ্জক বলিলে অনুভূতি জড় হইয়া দাঁড়াইবেন।

মায়াবাদ বলিতেছেন যে, "ব্রহ্ম (১) জ্ঞানস্বরূপ" ইত্যাদি

(১) সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।—শ্রুতিঃ।

শাস্ত্রলব্ধ জ্ঞানই ব্রহ্মের সাক্ষাৎকার করাইয়া দেন। এমন কথা বলিলে প্রকৃতই যেন একলাফে সমুদ্রের পর-পারে গমন করার ব্যাপার মনোমধ্যে উপস্থিত হয়। প্রথমতঃ এ স্থলে জিজ্ঞাস্য হইতেছে যে, জ্ঞান ভ্রমনিবর্ত্তক কিম্বা ব্রহ্মসাক্ষাৎকার-সাধক? তাহা সত্য অথবা মিথ্যা? সত্য ত কোন মতেই বলিতে পারিবেন না; কারণ সে জ্ঞানটিকে সত্য বলিয়া স্বীকার করিয়া লইলে কেবলাদ্বৈত মতের একেবারেই মূলোচ্ছেদ হইয়া যায়। যাঁহারা অনুভূতি বা জ্ঞানকেই ব্রহ্ম বলিতেছেন, তাঁহারা ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের জ্ঞানটিকেও সত্য বলিয়া স্বীকার করিলে দ্বৈতাপত্তি উপস্থিত হইয়া তাঁহাদের অদ্বৈত মতটিকে অতলে তলাইয়া দিবে বৈকি! এক্ষণে ভ্রমনিবর্ত্তক বা ব্রহ্মসাক্ষাৎ-কার-সাধক জ্ঞানটিকে যখন ইঁহারা মিথ্যা বলিতে বাধ্য, তখন এই জ্ঞানটি মিথ্যা হইলে তাহার ফল কিরূপ হয়, তাহাই বিচার করিয়া দেখা যাউক। এই জ্ঞানটি মিথ্যা হইলে ইহার নিবর্ত্তক কে? যদি বলেন যে, এই ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞানটি ক্ষণিক বলিয়া আপনা আপনি নষ্ট হইয়া যায়, তাহা হইলে সঙ্গত হইবে না। কারণ মায়াবাদের মতানুসারে ভ্রমনিবর্ত্তক-জ্ঞানের স্বরূপ, তাহার উৎপত্তি এবং তাহার নাশ কেবল কল্পনামাত্র। সুতরাং অতিশয় আগ্রহসহকারেই জিজ্ঞাসা করিতে হইতেছে যে, ঐ নাশরূপ কল্পনার নাশক কে? যদি বলেন যে, উহার নাশক ব্রহ্মস্বরূপ, তাহা হইলে কি কথা বলিলেন, একবার বিশেষ

মনোযোগসহকারে ভাবিয়া দেখুন। যে ব্রহ্ম নিত্য ও সত্য, তিনি যখন ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞানটি নাশ করিবার জন্ম অহরহঃ বিদ্যমান, তখন ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞান আর জন্মিবে কেমন করিয়া? আরও ভাবিয়া দেখুন, এই ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞানের জ্ঞাতা কে? অধ্যাসকে ত কিছুতেই জ্ঞাতা বলিতে পারিবেন না। কারণ অধ্যাস মিথ্যা বলিয়া নিষেধ্য বা নিবর্ত্ত্য কোটির অন্তর্গত। যদি ব্রহ্ম-স্বরূপকেই ঐ ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞানের জ্ঞাতা বলেন, তাহা হইলেও কিঞ্চিৎ সন্দেহ থাকিয়া যায়। তখন জিজ্ঞাস্য হইয়া পড়ে যে, ব্রহ্মের এই জ্ঞাতৃত্ব অধ্যস্ত অথবা স্বরূপগত? ব্রহ্মের এই জ্ঞাতৃত্বকে অধ্যস্ত ত কিছুতেই বলিতে পারিবেন না। কারণ তাহা হইলে ব্রহ্মের এই জ্ঞাতৃত্বরূপ অধ্যাসটি নিবৃত্ত করিবার জন্ম কোন ভ্রমনিবর্ত্তক-জ্ঞানরূপ বর্ত্তিকালোক আবশ্যক হইয়া পড়িবে। এবং তাহাতেও আবার নিষ্কৃতি হইবে না, যখন এই ভ্রমনিবর্ত্তক জ্ঞানরূপ বর্ত্তিকালোকটি নির্ব্বাপিত হইবে, তখন পুনরায় ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্বের নিমিত্ত নূতন আলোকের অপেক্ষা থাকিবে। এইরূপ পৌনঃপুনিক ব্যাপার উপস্থিত হওয়ায় গুরুতর অনবস্থা সঞ্চারিত হইবে। সুতরাং ব্রহ্মের এই জ্ঞাতৃত্বকে অধ্যস্ত বলিতে পারিলেন না। অতএব যদি বলেন যে, ব্রহ্মের এই জ্ঞাতৃত্ব স্বরূপগত, তাহা হইলে—আর তাহা হইলে কেন! এই কথাটিই ত বলাইবার জন্ম এত কচ-কচি করা গেল। আপনারাও বড় অল্প কষ্ট পাইলেন না। এই কথাটি

প্রথমেই স্বীকার করিলে আর কোন গোলযোগই হইত না। যাউক, অবশেষে যে স্বীকার করিলেন, "ব্রহ্ম জ্ঞাতাও বটেন" তাহাতেই পরম সুখ। কি করিবেন, উপায় নাই, ব্রহ্ম যে সত্যসত্যই জ্ঞাতা। আসুন, সেই সর্ব্বজ্ঞ পরমাত্মার উদ্দেশে আপনাদিগের সহিত সমবেত হইয়া একযোগে অবনত মস্তকে বারংবার প্রণাম করি।

মায়াবাদ বলিয়াছেন যে, বেদান্তবাক্যের জ্ঞানমাত্র হইলে ভ্রম-নিবৃত্তি বা বন্ধ-নিবৃত্তি হয়। এ কথাটিও যে ভ্রমসঙ্কুল, তাহা কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়া দেখিলেই বুঝিতে পারা যায়। অবশ্য জীবের "আমি বদ্ধ" এই জ্ঞান মিথ্যা। কারণ জীব ভগবদংশ ও চেতন। অতএব স্বভাবতঃই জীবের বন্ধ নাই। তথাপি জীবের ঐ যে বন্ধ-জ্ঞান, উহা নিশ্চিতই অপরোক্ষ। কিন্তু শব্দার্থ-জ্ঞান পরোক্ষ। অতএব অপরোক্ষ বন্ধ-জ্ঞান পরোক্ষ শব্দার্থজ্ঞান দ্বারা দূর হওয়ার উপযুক্ত নহে। শব্দ দ্বারা যে পরোক্ষ জ্ঞানই হয়, তাহা রজ্জুসর্পের ব্যাপারটি বিচার করিয়া দেখিলেই বুঝিতে পারা যায়। রজ্জু দেখিয়া সর্প বলিয়া যে জ্ঞান, তাহা অপরোক্ষ। তদ্রূপ জ্ঞান হওয়ার কালে যদি কেহ বলিয়া দেয়, "এটা ত সর্প নহে, এটা যে রজ্জু", তাহা হইলে এই শব্দ দ্বরা পরোক্ষ জ্ঞানই হয়। কারণ ঐ শব্দটি শুনিবামাত্র তাহার সর্পজ্ঞান দূর হয় না। তবে ঐ শব্দ শুনিয়া সর্পজ্ঞানযুক্ত ব্যক্তি ভাবে, "এ সর্প নহে! তবে আমি ওরূপ দেখিলাম কেন?"

এইরূপ ভাবিয়া সে উত্তমরূপে পর্য্যবেক্ষণ করে। এবং বুঝিতে পারে যে, প্রকৃত রজ্জুই বটে। তখন তাহার নিঃসর্প জ্ঞান বা অপরোক্ষ জ্ঞান হয়। শব্দার্থজ্ঞান দ্বারা এইরূপই হইতে পারে। "তত্ত্বমসি" ইত্যাদি-বাক্যার্থজ্ঞান হইলে ব্রহ্মসাক্ষাৎকার লাভ হয় না। তবে ঐ বাক্যার্থ-জ্ঞান বাক্যাথ-জ্ঞানীকে ব্রহ্মসাক্ষাৎ-কার-সাধক সাধননিচয়ে প্রবৃত্ত করায়। সুতরাং তখন ব্রহ্মসাক্ষাৎ-কার লাভ হইলে বাক্যার্থ-জ্ঞান দ্বারা ব্রহ্মসাক্ষাৎকার লাভ হইল, এ কথা বলা চলে না। ইতঃপূর্ব্বে "দশমস্ত্বমসি" বাক্যের আলো-চনায় স্পষ্টরূপেই বলা হইয়াছে যে, শব্দ দ্বারা প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না। কারণ শব্দ ইন্দ্রিয় নহে এবং ইন্দ্রিয়লব্ধ জ্ঞানই প্রত্যক্ষ জ্ঞান। তবে শব্দ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানলাভে প্রবৃত্ত করাইতে পারে। তদ্রূপ শাস্ত্রশ্রবণ ও শাস্ত্রজ্ঞান মনন নিদিধ্যাসনাদির (সাধন-ভক্তির) প্রবৃত্তি উৎপাদন করায়।

প্রকৃত তত্ত্ব এই যে, অধ্যাসবশে যে সমুদয় দুঃখাদি হয়, তাহা না থাকাই মোক্ষ। কিন্তু আনন্দপ্রাপ্তির নামই ব্রহ্ম-প্রাপ্তি, ব্রহ্মসাক্ষাৎকার বা নিরতিশয়ানন্দ-প্রাপ্তি। এইহেতুই শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্যচরণ বলিতেছেন যে, "দুঃখাভাবঃ সুখং চেতি পুরুষার্থ-দ্বয়ং মতম্।" "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে" ইত্যাদি শ্রুতি-অনুসারে পর-ব্রহ্ম নিরতিশয়ানন্দরূপ। জীব যে তদ্রূপ নহে, তাহা স্পষ্টতঃ প্রত্যক্ষ হইতেছে। এইহেতু "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি"-শ্রুত্যনুসারে নিরতিশয়ানন্দ-প্রাপ্তি কেবলমাত্র ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইলেই হয়, মাত্র জীবসাক্ষাৎকার

হইলেই হয় না। এই কারণেই আচার্য্যগণ মোক্ষকে স্বাশ্রয় বলেন না; পরাশ্রয় বলিয়া মানেন। সম্রাট্ কেমন, কিরূপে তাঁহার দর্শনলাভ হইতে পারে, ইত্যাদি অবগত হওয়া এবং দর্শনলাভের উপায়াবলম্বন দর্শনার্থীর সাধ্যায়ত্ত। কিন্তু সম্রাট্ তাহাকে দর্শন দিবেন কি না, তাহার মীমাংসা করা দর্শনলাভার্থীর অধিকারের অন্তর্গত হইতে পারে না। সেটি হওয়া না হওয়া কেবল সম্রাটের অনুগ্রহের উপর নির্ভর। সম্রাট্ যদি দয়া করিয়া দর্শন দেন, তাহা হইলেই দর্শনলাভ হইতে পারে; নতুবা দর্শন হয় না। সম্রাট্ স্বতন্ত্র কিনা পরতন্ত্র ত নহেন। প্রকৃত এইরূপই সেই পরব্রহ্ম পরাৎপর। বেদাদি শাস্ত্র তাঁহার সহিত সাক্ষাৎকারলাভের উপায়, তাঁহার স্বরূপ, সাক্ষাৎকারলাভেচ্ছু জীবের স্বরূপ, তাহার অধ্যাসের স্বরূপ, অধ্যাস-নিবৃত্তির উপায়—এই সকল বলিয়া দেন মাত্র। ইহার অধিক আর তাঁহারা কি করিতে পারিবেন? ব্রহ্মসাক্ষাৎকার বা ভগবৎপ্রাপ্তি ত তাঁহার অনুগ্রহ(১) ব্যতীত হইতে পারে না। অনুগ্রহ-লাভের সাধন অবশ্য নিদিধ্যাসন (ভক্তি) প্রভৃতি। কিন্তু অনুগ্রহলাভ সম্পূর্ণ ভগবৎপরতন্ত্র। অনুগ্রহলাভ সাধনপরতন্ত্র নহে। সাধনাচরণ জীবের নির্হেতুক ধর্ম্ম। তথাপি অনুগ্রহলাভ "তদনন্তরভাবিত্বেন" কখন কখন হইতে দেখা যায় বলিয়া লোকে উহা সাধন-সাধ্যও বলিয়া থাকে। এই বিষয়টি দ্বিতীয় ভাগে ভাল করিয়া বলিবার প্রয়োজন হইবে। এ স্থলে বিষয়ের অন্তর্গত থাকাই

(১) বিষ্ণোঃ কৃপাবিশিষ্টাকাং তৎ ফলং নান্যথা ভবেৎ। ইত্যাদি।—নিবন্ধঃ।

আবশ্যক। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, বাক্যার্থজ্ঞান-লাভ হইলেই ভ্রমনিবৃত্তি ও হয় না, ব্রহ্মসাক্ষৎকার ত আরও দূরের কথা। শাস্ত্রজ্ঞানলাভ হইলে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের সাধন সকল আচরণ করিবার প্রবৃত্তির উদয় হয়। যদি বলপূর্ব্বক বলেন যে, না, শাস্ত্রজ্ঞান হইলেই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয়, তাহা হইলে মনন নিদি-ধ্যাসনাদি বৃথা হইয়া যায়। যদি শ্রবণ বা বেদবাক্যের অর্থজ্ঞান হইলেই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হওয়া স্থির হয়, তবে মনন নিদিধ্যাসন (মীমাংসা মনোভিনিবেশ) আর কোন্ কাজে লাগিবে?

বলিতে পারেন যে, মনন এবং ভক্তি, উভয়েই বাক্যার্থ-জ্ঞানেরই অঙ্গ। কারণ ভক্তি ব্যতীত বেদার্থজ্ঞান জন্মিতে পারে না। শ্রবণানন্তর মনন এবং নিদিধ্যাসন (ভক্তি) দ্বারা বেদার্থ-জ্ঞান লাভ হয়। অর্থাৎ এই সমুদয় প্রপঞ্চ মিথ্যা, এইরূপ বাক্যার্থ-জ্ঞান লাভ হয়। এইরূপ জ্ঞানলাভ হইলেই প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তি হয়। প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তি হইলেই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয়। এইহেতু বাক্যার্থ-জ্ঞানের শেষ অঙ্গ মনন এবং নিদিধ্যাসন এবং ব্রহ্মসাক্ষাৎকার-বাক্যার্থজ্ঞান দ্বারাই হয়।

কিন্তু এই যুক্তি আদৌ সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ নিদি-ধ্যাসনকে বাক্যার্থজ্ঞানের উপায় বলিয়া মানিলে নিদিধ্যাসন ও বাক্যার্থজ্ঞান অন্যোন্যাশ্রয় হইয়া পড়িবে। কোন নির্দ্দোষ এবং কল্যাণগুণবিশিষ্ট সাকার আশ্রয়ে (অর্থাৎ ভগবানে) মন লীন করাই নিদিধ্যাসন বলিয়া অভিহিত হয়। সমুদয় বেদবাক্যের

অর্থ হইতেছেন ব্রহ্ম, এবং মনোভিনিবেশ ব্রহ্মরূপ আশ্রয়ের অপেক্ষা রাখে। কিন্তু উক্ত কথানুসারে স্থির হইয়াছে যে, বাক্যার্থজ্ঞান নিদিধ্যাসনের অপেক্ষা রাখে। সুতরাং উক্ত যুক্তির সহিত এই যুক্তি একত্র করিলে ফলিতার্থ এইরূপ দাঁড়াইতেছে—বাক্যার্থজ্ঞান হইলে উহার বিষয়রূপ ব্রহ্মে নিদিধ্যাসন হইতে পারিবে এবং নিদিধ্যাসন হইলে বাক্যার্থজ্ঞান হইতে পারিবে। বিলক্ষণ গোল-যোগ দাঁড়াইয়া গেল। একটা হইলে অপরটা হইবে, এইরূপই হইয়া থাকে। কিন্তু এটা হইলে ওটা হইবে এবং ওটা হইলে এটা হইবে, এমন ত কুত্রাপি হয় না।

এই দোষটা পরিহার করিবার জন্য বলিতে পারেন যে, মায়া-বাদের মতানুসারে বেদবাক্যের অর্থ শুদ্ধ ব্রহ্ম। এবং ধ্যান ও ভক্তির বিষয় শবল ব্রহ্ম কিম্বা মায়িক ব্রহ্ম। সুতরাং অন্যোন্যাশ্রয় ঘটিতে পারিবে না। কিন্তু এরূপ বলিলে নিদিধ্যাসনকে বাক্যার্থ-জ্ঞানের অঙ্গ (উপায়) আর বলিতে পারিবেন না। ওরূপ হইলে নিদিধ্যাসনের আর কোন প্রয়োজনই থাকিবে না। কারণ নিদি-ধ্যাসন করা হইল এক বিষয়ে, আর জ্ঞানলাভ হইল অন্য বিষয়ের, এমন ত হইতে পারে না। এতদ্ব্যতীত জ্ঞাত বিষয়ে সতত মনোভিনিবেশ করাই যখন নিদিধ্যাসন, তখন উহা বাক্যার্থজ্ঞান-লাভ হইলেই হইতে পারে। এইহেতু কিছুতেই বলিতে পারেন না যে, ধ্যান বা ভক্তি বাক্যার্থজ্ঞানের কারণ বা অঙ্গ। প্রকৃত কথা এই যে, ভক্তি ও ধ্যান উভয়েই ধ্যাতা, ধ্যেয়, ভক্ত, আকার

প্রভৃতি বহুতর প্রপঞ্চের অপেক্ষা রাখে। কিন্তু মায়াবাদে যাহা বলা হইতেছে, তাহা নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মক বাক্যার্থ-জ্ঞানের কথা মাত্র। অতএব মায়াবাদের বাক্যার্থজ্ঞানের সহিত নিদিধ্যাসনাদির কোন সংস্রবই নাই। সুতরাং "মন্তব্যঃ নিদিধ্যাসিতব্যঃ" ইত্যাদি বিধির মায়াবাদকৃত ব্যাপারে কোন সার্থকতাই থাকিতেছে না।

আর আবশ্যক নাই। মায়াবাদের অনুভূতিপক্ষের ও যুক্তি সকলের অযৌক্তিকতা পর্য্যাপ্তরূপেই প্রদর্শিত হইল। "নির্ব্বিশেষ অনুভূতিই ব্রহ্ম", এ যুক্তির যে কোন ভিত্তি নাই, তাহা যুক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন হইল। শাস্ত্রে এ অশাস্ত্রীয় কথার নামগন্ধ পর্য্যন্ত নাই। শুদ্ধ-পরব্রহ্ম নিরাকার নির্দ্ধর্ম্মক অকর্ত্তা অভোক্তা বটেন, কিন্তু মায়াবাদ যে কেবল অকিঞ্চিৎকর যুক্তি-বলে সোপাধিক শবল ব্রহ্মের সাকারত্ব সধর্ম্মকত্ব কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদি খণ্ডন করিবার দুঃসাহস করিয়াছেন, তাহা উত্তমরূপেই বুঝা গেল।

মায়াবাদোক্ত "ব্রহ্ম নির্দ্ধর্ম্মক এবং জীবই ব্রহ্ম", এ কথা অশাস্ত্রীয়। "জীবই ব্রহ্ম"-সম্বন্ধে মায়বাদের অবলম্বিত "তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো"-শ্রুতিবাক্যের আদ্যন্ত বৃত্তান্তটি দিয়া ইতঃপূর্ব্বে বিস্তৃতরূপে বলা হইয়াছে যে, "জীবই ব্রহ্ম," এরূপ এই বাক্যের তাৎপর্য্য নহে। শাস্ত্রবাক্যের অর্থ করিতে হইলে পূর্ব্বাপরের সামঞ্জস্য স্থির রাখিয়া অর্থ করাই বিধেয়। কোন স্থলে "অসি"-পদ থাকিলে উহাতে যে "ত্বং"-পদের অনুবৃত্তি, তাহা কেবল ঐ "অসি"-পদটি দ্বারাই বুঝিতে পারা যায়। অথবা "অসি" অব্যয় ত্বং-বাচক মানা হয়।

এইরূপে পূর্ব্বের সহিত সামঞ্জস্য স্থির রাখিলে "তত্ত্বমসি"র অর্থ এইরূপ হয়, "হে শ্বেতকেতো, যেমন অন্য সমুদয় পদার্থ ব্রহ্মাত্মক, তদ্রূপ তুমিও ব্রহ্মাত্মক।" শাস্ত্র দ্বারাও প্রতিপন্ন হয় যে, ব্রহ্মাংশ বলিয়া, ব্রহ্মাত্মক বলিয়া জীব ব্রহ্ম। কিন্তু ব্রহ্মই জীব (১) এবং জীবই ব্রহ্ম অর্থাৎ জীবের সহিত স্বতন্ত্র কোন ব্রহ্ম আর নাই, এরূপ বিচিত্র কথা একমাত্র মায়াবাদের মনগড়া অতীব বিস্ময়কর উক্তি-মাত্র। এমন কথা কোন শাস্ত্রে খুঁজিয়া মিলে না। ব্রহ্ম-বিষয়ে যে কোন যুক্তি দ্বারা কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায় না, তাহাও শাস্ত্রসিদ্ধ; অথচ মায়াবাদ যুক্তিবলেই ব্রহ্মসিদ্ধান্ত করিতে প্রবৃত্ত হইয়া পদে পদে কিরূপ গোলযোগ করিয়াছেন, তাহার বহুতর প্রমাণ পাওয়া গিয়াছে। যুক্তি দ্বারা ব্রহ্ম-বিষয় নির্ণয় করিতে প্রবৃত্ত হইলে গোলযোগ উপস্থিত হওয়া যে অনিবার্য্য হইয়া পড়ে, তাহার কিঞ্চিৎ আভাসও ইতঃপর প্রদত্ত হইবে। আপাততঃ মায়াবাদ ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক প্রতিপন্ন করিবার জন্য যে শ্রুতিগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাঁহাদের অর্থ কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়া দেখা যাউক।

"অস্থূলমনণু," "ব্রহ্মাহপূর্ব্বমনপরং," "অন্যদেব বিদিতাৎ," "যস্যা-মতং মতং তস্য," "ন হি বিজ্ঞাতের্ব্বিজ্ঞাতারং বিজানীয়াৎ" "নেদং যদিদমুপাসতে" ইত্যাদি মায়াবাদোদ্ধৃত শ্রুতি সকল স্পষ্টতঃ ব্রহ্মে প্রাকৃত ধর্ম্মের নিষেধ করিতেছেন এবং আরোপ্যমাণে ভজনের

(১) জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ" ইতি মায়াবাদিনাং মতম্।

নিষেধ করিতেছেন। কিন্তু মায়াবাদ অম্লানবদনে বলিতেছেন যে, এই সকল শ্রুতি ব্রহ্মের নির্দ্ধর্ম্মক ও অভজনীয় হওয়ার প্রমাণ।

"পুরুষো (১) বা গৌতমাগ্নিঃ" ইত্যাদি শ্রুতিটি দ্বারা পুরুষ ও স্ত্রীতে অগ্নিত্বের আরোপ করা হইয়াছে। "মনো ব্রহ্মেত্যুপাসীত" এই শ্রুতিটি মনকে আরোপিত ব্রহ্ম বলিতেছেন। এইহেতু যেখানে আরোপিত ব্রহ্ম, কেবল সেই স্থলেই ভজনের নিষেধ করা হইয়াছে। মুখ্য-ব্রহ্ম-ভজনের নিষেধ কুত্রাপি করা হয় নাই। অন্যথা "নেদং যদিদমুপাসতে" ইত্যাদি শ্রুতিটিতে দুইবার "ইদং" শব্দের প্রয়োগ আবশ্যক হইত না। "যস্যামতং" ইত্যাদি শ্রুতির কখনই এরূপ অর্থ নহে যে, ব্রহ্ম কাহারও বিষয় নহেন অথবা ব্রহ্ম কাহারও জ্ঞেয়ও নহেন। এই শ্রুতির প্রকৃত অর্থ এইরূপ—ব্রহ্মকে কেহ পূর্ণরূপে জানিতে পারে না অথবা ভগবানের অনুগ্রহেই ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায়; ভগবানের অনুগ্রহ ব্যতীত যে ব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে বলে, সে কিছুই জানে না। বিশাল সমুদ্র দেখিয়া যদি কেহ বলে যে, ইহার পার নাই, তাহা হইলে তদ্দ্বারা সমুদ্র অপার বলিয়া স্থির হয় না। তৎপরিবর্ত্তে তাহার তাৎপর্য্য এইরূপ নির্ণীত হয় যে, সমুদ্র সাঁতার দিয়া পার হওয়া যায় না।

সমুদ্র দৈর্ঘ্যে প্রস্থে অতিশয় বিশাল। সমুদ্রের পরপার মনুষ্যের

(১) অর্থাৎ যে সকল স্থলে অব্রহ্মকেও ব্রহ্ম বলিয়া মানা হইয়াছে, সেই সেই স্থলে ব্রহ্ম বলিয়া ভজন করিও না, ইহাই শ্রুতির মর্ম্ম।

দৃষ্টির বহির্ভূত, অতএব সমুদ্রকে অপার বলিলে কোন দোষ হয় না। তদ্রূপ ব্রহ্মও স্বভাবতঃ নির্দ্দোষ-অনন্ত-কল্যাণগুণ-বিভূষিত। তাঁহার স্বরূপ কিরূপ, তাঁহার গুণ কত-পরিমাণ, তাহা কাহারও পূর্ণ আয়ত্ত নহে বলিয়া কি তিনি জ্ঞেয় হইবেন না, বিষয় হইবেন না? বহুলোকে গঙ্গা-স্নান করেন, তন্মধ্যে কোন সন্তরণা-পটু বা দুর্ব্বল ব্যক্তি গঙ্গার পরপারে যাইতে অক্ষম বলিয়া কি বলিতে হইবে যে, গঙ্গা স্পর্শযোগ্যাও নহেন? ব্রহ্ম স্বতন্ত্র ও অনন্ত-কল্যাণগুণ বলিয়া কেহ তাঁহাকে স্বীয় সামর্থ্য দ্বারা যদি জানিতে না পারে, অথবা দেখিতে না পায় কিম্বা প্রাকৃত নেত্রের বিষয়ীভূত করিতে না পারে, তাহা হইলেই কি তিনি দর্শনাতীত বা জ্ঞানাতীত বলিয়া নির্ণীত হইবেন? হতভাগ্যের দর্শনাতীত হইলেও তিনি ভাগ্যবানের যে দর্শনীয়, তাহাতে কোন সন্দেহ হইতে পারে না।

যে বস্তু দৃষ্ট শ্রুত বা জ্ঞাত, তৎসম্বন্ধেই নিষেধ বিহিত হইতে পারে। কিন্তু যাহা অদৃষ্ট অশ্রুত বা অজ্ঞাত, তৎসম্বন্ধে নিষেধ কেমন করিয়া বিহিত হইবে? লোকে যে সমস্ত পদার্থ দৃষ্ট শ্রুত বা জ্ঞাত হওয়া যায়, তাহারাই প্রাকৃত ও নশ্বর বলিয়া বিষয়। যদি কেহ বলেন যে, ঐরূপ নশ্বর বিষয়ের ধর্ম্ম বা আকার ব্রহ্মে বেদ নিষেধ করিয়াছেন, তাহা হইলে তাঁহার কথা নিশ্চিতই স্বীকার্য্য এবং এইরূপ (প্রাকৃত) আরোপিত ব্রহ্মত্বই জড় ও নশ্বর। কিন্তু অপ্রাকৃত অলৌকিক স্বরূপভূত ব্রহ্মকে নির্দ্ধর্ম্মক বলিলে কিম্বা

এবম্ভূত ধর্ম্মের ব্রহ্মে নিষেধ করিলে, তাহা কখনই যুক্তি ও শাস্ত্র-সিদ্ধ হইবে না।

অনুমানাদি যুক্তি দ্বারাও ব্রহ্ম সিদ্ধ হইতে পারেন না। ব্রহ্ম কেবলমাত্র শাস্ত্রসিদ্ধ। অনুমানাদি যুক্তি দ্বারা ব্রহ্মসিদ্ধির অতি-মাত্র দুঃসাহসে প্রবৃত্ত হইলে কিরূপ গুরুতর গোলযোগ উপস্থিত হয়, তাহার আভাস নিম্নোক্ত পূর্ব্বপক্ষ ও উত্তরপক্ষে প্রদত্ত হইতেছে ;—

পূর্ব্বপক্ষ।—বহুলোকের মতানুসারে অবয়ববিশিষ্ট পদার্থ সকল কাহারও কর্ত্তৃক রচিত হইয়াছে। এই নিমিত্ত ঐ সকল পদার্থ কার্য্য নামে অভিহিত হয়। পৃথিবী, পর্ব্বত, জলাদি পদার্থ সকলের নামই জগৎ। পৃথিব্যাদি-কার্য্য অবয়ববিশিষ্ট বলিয়া নিশ্চিতই কাহারও কর্ত্তৃক রচিত। বস্তুর যিনি রচয়িতা, তিনি উহার কারণ (যে পদার্থযোগে উহা রচিত এবং যাহার সাহায্যে উহা রচিত, সেই সাহায্যসামগ্রী) এবং উহার প্রয়োজন, রচনা-ক্রিয়া প্রভৃতির জ্ঞান অবশ্য রাখেন। এই জগৎরূপ কার্য্য অতীব বিস্তীর্ণ ও বিস্ময়কর। ইহার কর্ত্তা নিশ্চিতই আছেন এবং এরূপ কার্য্যের কর্ত্তা কখন অল্পজ্ঞ হইতে পারেন না। এইহেতু এইরূপ কার্য্য দেখিয়া এইরূপ কার্য্যকরণক্ষম সর্ব্বজ্ঞ কর্ত্তার অনুমান হয় এবং সেই সর্ব্বসমর্থ সর্ব্বজ্ঞ কর্ত্তাই ঈশ্বর। এস্থলে এরূপ প্রয়োগও হইতে পারে যে, যাহা সাবয়ব, তাহা কার্য্য; যেমন ঘট। জগৎ সাবয়ব বলিয়া কার্য্য এবং কার্য্য যদ্রূপ, তদনুরূপ বুদ্ধিমান্ কর্ত্তা হওয়াও

আবশ্যক। জগদ্রূপ কার্য্য অতিশয় বিস্তীর্ণ এবং বিলক্ষণ বলিয়া ইহার কর্ত্তা সর্ব্বজ্ঞ এবং সর্ব্বসমর্থ। এই ত সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্বসমর্থ ঈশ্বরের সিদ্ধি হইয়া গেল। সুতরাং কেন বলিতেছেন যে, যুক্তি দ্বারা ব্রহ্মসিদ্ধি হইতে পারে না।

উত্তরপক্ষ।—অনুমান দ্বারা "অণোরণীয়ান্ মহতো মহীয়ান্" ইত্যাদি শ্রুত্যুক্ত লৌকিক কর্ত্তার সহিত বিলক্ষণ, বিরুদ্ধধর্ম্মাশ্রয় ব্রহ্মের সিদ্ধি হইতে পারে না। নিয়মানুসারে দুইটি পদার্থের সম্বন্ধ-যোগ ব্যাপ্তি বলিয়া অভিহিত হয়। যেমন ধূম ও অগ্নির সম্বন্ধ। কিন্তু এই উভয়ের সম্বন্ধযোগ-সম্বন্ধে ইহাও সত্য যে, এতদুভয়ের একযোগে অবস্থিতি প্রথমে দৃষ্ট হওয়াতেই ঐ নিয়ম স্থাপিত হইতে পারিয়াছে। ঘট যদ্রূপ কার্য্য, তদ্রূপ তাহার কর্ত্তাও আছে, ইহাও অব্যর্থ প্রকৃত। কিন্তু এতৎসম্বন্ধে ইহাও সত্য যে, কুম্ভকার কর্ত্তৃক ঘট নির্ম্মিত হওয়ার ব্যাপারটি পূর্ব্বে লোকে দেখিতে পাই-য়াই এই তত্ত্ব অবগত হইয়াছে। সুতরাং এস্থলে 'কার্য্যত্বেন' ও 'কর্ত্তৃত্বেন' ব্যাপ্তি প্রকৃত। কিন্তু ঈশ্বর কর্ত্তৃক জগৎ নির্ম্মিত হওয়ার ব্যাপার যখন কেহ দেখে নাই, তখন অনুকূল তর্কের অভাবে এই ব্যাপ্তির দৃষ্টান্ত দ্বারা অদৃশ্য বস্তু ঈশ্বরের সিদ্ধি-প্রয়াস যেন বিনা ভিত্তির চিত্র লিখন বলিয়াই স্থির হয়।

আরও একটি গুরুতর বিবেচনার কথা আছে। ঘট-ভাণ্ডাদি ভিন্ন ভিন্ন বস্তু নির্ম্মিত হইতে পারে বলিয়া উহাদের কর্ত্তা থাকাও বিহিত বটে। কিন্তু পৃথিবী, জল, অগ্নি প্রভৃতি পদার্থ এরূপ যে,

উহাদের নির্ম্মিত হওয়া শক্তির অতীত বলিয়াই বোধ হয়। এই-হেতু শক্তিসাধ্য ঘটাদি পদার্থের দৃষ্টান্ত দিয়া অশক্তিক্রিয় পৃথিবী-জলাদিকে কার্য্য মানা প্রথমতঃ নিতান্ত হাস্যজনক বলিয়াই বোধ হয়। তাহার উপর আবার এইরূপ কার্য্যাবলম্বনে ঈশ্বর-সিদ্ধির প্রয়াস যেন ঘড়া-ঘড়া আকাশকুসুমের গন্ধসার বিতরণের ব্যাপার বলিয়াই মনে হয়। যে স্থলে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ দ্বারা "হেতু" অবগত হওয়া যায়, তথায় তদবলম্বনে অন্যকিছু-সিদ্ধি হইতে পারে, কিন্তু এস্থলে জগৎ কার্য্য বলিয়া স্বীকার্য্য হওয়ার হেতুই পাওয়া যাইতেছে না, সুতরাং এইরূপ জগদবলম্বনে ঈশ্বর-সিদ্ধি কেমন করিয়া হইবে?

পৃথিবী জল অগ্ন্যাদি যদি কার্য্য বলিয়াই বা মানিয়া লওয়াও হয়, তাহা হইলেই বা কেমন করিয়া মানা যাইবে যে, এই সমুদয় বিরাট্ ব্যাপার কোন এক ব্যক্তি কর্তৃক এককালে রচিত হইতে পারিয়াছে? ঘটের ন্যায় এই সকল ত এতটুকু বা একটি নহে যে, একব্যক্তি এককালে এ সমুদয় ব্যাপার সমাধা করিয়া ফেলিয়াছেন বলিয়া মানিয়া লওয়া যাইবে। এই সকল এত ভিন্ন ভিন্ন, এত বিভিন্ন রূপ-গুণ-পরিমাণ-বিশিষ্ট, এত ক্ষুদ্রবিশাল আয়তনে বিভক্ত যে, এই সমুদয় কার্য্য বলিয়া স্থিরীকৃত হইলেও ইহাদের কর্ত্তা একব্যক্তি বলিয়া নির্ণীত হওয়ার পরিবর্ত্তে বহুতর ব্যক্তি হওয়া আবশ্যক হইয়া উঠে। এই লোকে ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তিই পরিদৃষ্ট হয়। সুতরাং এই সমুদয় জগতের একমাত্র কর্ত্তা বলিয়া কোন যুক্তি

দ্বারাই স্থির হইতেছেন না। এ লোকে ত এমন একজনও কুশল ব্যক্তি দৃষ্ট হয় না, যৎকর্ত্তৃক সমুদয় বস্তুর নির্ম্মাণ হইতে পারে; সুতরাং একমাত্র ঈশ্বর কর্ত্তৃক এই বিরাট্ জগতের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহা কোন যুক্তি-বলেই নির্ণয় হইতেছে না।

এতদ্ব্যতীত যদি একমাত্র ঈশ্বর কর্ত্তৃক এই সমুদয় নির্ম্মিত হইয়াও থাকে, তবে সেই ঈশ্বর শরীরী কিম্বা অশরীরী, ইহাও জিজ্ঞাস্য হইয়া পড়ে। শরীরী কর্ত্তা ব্যতিরেকে যে এই জগৎ-কার্য্য রচিত হইয়াছে, ইহা ত কিছুতেই স্থির হইতে পারে না। কারণ লোকে কার্য্যের কর্ত্তা শরীরীই দৃষ্ট হয়। যদি বলেন যে, ঈশ্বর কেবল ইচ্ছা-বলেই সমস্ত সমাধা করিতে পারেন, তাহা হইলে কোন যুক্তিই এ কথার সাহায্য করিবে না। কারণ ইচ্ছাও সশরীরেরই হইয়া থাকে। অশরীরের ইচ্ছা কস্মিন্ কালেও কাহারও হৃদয়ঙ্গম হয় নাই। যদি বলেন যে, শরীর নশ্বর হইলেও মন নিত্য এবং তদ্ধেতু মন সঙ্কল্প বলেই জগৎকার্য্য সমাধা করিতে পারে, তাহা হইলেও কথাটি সমীচীন হইবে না। কারণ যোগী ও মুক্ত-জীবগণ মন থাকিলেও সে মন দিয়া কোন কার্য্য করেন না। যদি বলেন যে, অশরীর ঈশ্বর না হউন, শরীরী ঈশ্বরই জগদ্রচনা করিতে-ছেন, তাহা হইলেও কথাটি যুক্তির মুখে টিকিবে না। কারণ এরূপ স্থলে জিজ্ঞাস্য যে, ঈশ্বরের সেই শরীরটি নিত্য অথবা অনিত্য? যদি উত্তরে বলেন যে, ঈশ্বরের শরীরটি নিত্য, তাহা হইলে সাবয়ব হইয়াও ঈশ্বর যখন নিত্য হইতে পারিলেন, তখন সাবয়ব জগৎই বা

নিত্য হইতে পারিবে না। কেন, এবং নিত্য জগতের স্রষ্টারই বা প্রয়োজন হইবে কেন? যদি বলেন যে, ভাল, ঈশ্বরের শরীর নিত্য না হয় অনিত্যই হউক, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হয় যে, ঈশ্বরের সেই অনিত্য শরীরটি কে গড়িল? উত্তরে যদি বলেন যে, ঈশ্বর স্বয়ংই স্বীয় শরীরটি রচিলেন, তাহা হইলে বলিতে হইবে যে, তিনি সশরীর হইলে ত স্বীয় শরীরটি কখনই গড়িতে পারিবেন না এবং যদি অন্য কোন শরীরী কর্তৃক ঈশ্বরের শরীর গঠিত হওয়ার নির্ণয় করা হয়, তাহা হইলেও সেই শরীরীর শরীর-রচয়িতা কে, এইরূপ প্রশ্নপরম্পরার কস্মিন্ কালেও সমাধান হইতে পারিবে না। সুতরাং অনুমান-বলে ঈশ্বরসিদ্ধির প্রয়াস কেবল বাতুলের বৃথা প্রলাপ মাত্র। এইজন্য তার্কিকমাত্রের কখনও বিস্মৃত হওয়া উচিত নহে যে,

অলৌকিকাস্তু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ।

ব্রহ্মস্বরূপ-নির্ণয়।

(শ্রুতিস্মৃতিসূত্রাদি-শাস্ত্রসিদ্ধ ব্রহ্মবাদানুসারে)

অন্য বাদিগণ যেরূপে ব্রহ্মনির্ণয় করিয়াছেন, তাহা যে অশাস্ত্রীয়, ইহা বিশদরূপেই বলা হইল। এইবার বিচার করিয়া দেখা যাউক যে, শাস্ত্র ব্রহ্ম-সম্বন্ধে কিরূপ সিদ্ধান্ত করিতেছেন। শাস্ত্রসিদ্ধ ব্রহ্মসিদ্ধান্তই সর্ব্বমান্য হওয়া আবশ্যক।

"কৃষির্ভূবাচকঃ শব্দো ণশ্চ নির্বৃতিবাচকঃ। তয়োরৈক্যং পরং ব্রহ্ম কৃষ্ণ ইত্যভিধীয়তে।" "ওঁ তৎ সৎ পরং ব্রহ্ম কৃষ্ণাত্মকো নিত্যানন্দৈকস্বরূপঃ", "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে", "স ঈক্ষাংচক্রে", "সর্ব্বস্য বশী", "যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ", "বিশ্বতশ্চক্ষুরুত," "সর্ব্বকামঃ সর্ব্বগন্ধঃ সর্ব্বরসঃ"; "আত্মা বা অরে," "তদেজতি তন্নৈজতি," "অপাণিপাদো জবনো," "অণোরণীয়ান্মহতো মহীয়ান্," "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে," "কশ্চিদ্ধীরঃ প্রত্যগাত্মানমৈক্ষৎ," "ততস্তু তং পশ্যতে নিষ্কলং ধ্যায়মানঃ," "পরাস্য শক্তির্ব্বিবিধৈব শ্রূয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ," "সত্যং বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম," "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ," স আত্মানং স্বয়মকুরুত," "সর্ব্বং পুরুষ এবেদং," "মত্তঃ স্মৃতির্জ্ঞান," "অহং সর্ব্বস্য প্রভবঃ," "মত্তঃ পরতরং নান্যৎ," "অতোঽস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ," নির্দ্দোষপূর্ণগুণবিগ্রহ আত্মতন্ত্রঃ," "ত্বমক্ষরং পরমং বেদিতব্যং," "নমো নমস্তেঽস্ত্বৃষভায়," "শ্রিয়া পুষ্ট্যা গিরা কান্ত্যা," "ত্বং ব্রহ্ম পূর্ণমমৃতং বিগুণবিশোকমানন্দমাত্রমবিকারমনন্যদন্যৎ," ইত্যাদি শ্রুতি, স্মৃতি, এবং

"সর্ব্বধর্ম্মোপপত্তেশ্চ," "প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞা দৃষ্টান্তাঽনুপরোধাৎ," "অরূপবদেব হি তৎপ্রধানত্বাৎ," "অপি চ সংরাধনে প্রত্যক্ষানুমানাভ্যাম্," উভয়ব্যপদেশাত্ত্বহিকুণ্ডলবৎ," "নানুমানমতচ্ছ্রুতেঃ," "প্রকৃতৈতাবত্ত্বং প্রতিষেধতি ততো ব্রবীতি চ ভূয়ঃ," "আনন্দময়োঽভ্যাসাৎ," "আহ চ তন্মাত্রম্" ইত্যাদি সূত্র স্পষ্টবাক্যে বলিতেছেন যে, সেই পর-ব্রহ্ম পরমাত্মা পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্

আনন্দময়। তিনি সাকার। তিনি প্রাকৃত গুণ ও আকারাদি-রহিত। তিনি শব্দবলে নানা বিরুদ্ধ শক্তিসমূহের আশ্রয়। তিনি অর্থবলে বিশুদ্ধ স্বরূপাত্মক সর্ব্বধর্ম্ম-বিভূষিত। তিনি বাৎসল্যাদি সমগ্র উত্তম গুণসমূহের সমুদ্র। এইসমুদয় শাস্ত্র-সিদ্ধান্ত ইতঃপূর্ব্বেও প্রকারান্তরে উক্ত হইয়াছে। শ্রীমদ্ভাগবতও বলিতেছেন, "এতে চান্যে চ ভগবন্নিত্যা যত্র মহাগুণাঃ।" এমন কোন শাস্ত্রই নাই, যাহাতে ভগবানে স্বাভাবিক নিত্যগুণ মানা হয় নাই। কিন্তু ধর্ম্ম ও গুণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও ব্রহ্মে দ্বৈতের গন্ধ পর্য্যন্ত স্পর্শ করিতে পারে না। কারণ পরব্রহ্মের গুণ অথবা ধর্ম্ম কেবল স্বরূপাত্মক। এইহেতু বেদান্তসূত্রে শ্রীমদ্বেদব্যাস বুঝাইয়া দিতেছেন, "প্রকাশাশ্রয়বদ্বা তেজস্ত্বাৎ"—যেমন সূর্য্য ও সূর্য্যের তেজ উভয়ে পৃথক্ দৃষ্ট হইলেও দ্বৈতশূন্য, তদ্রূপ। সূর্য্যের তেজ সূর্য্যের স্বরূপের সহিত অপৃথক্ বলিয়াই দ্বৈতাপত্তি ঘটিতে পারে না। যে বস্তুর যেরূপ স্বভাব, তাহাকে তদ্রূপই মানিতে হয়। ভগবান্ সমগ্র জগতের উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ হওয়া সত্ত্বেও নির্ব্বিকার এবং আপ্তকাম। পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিস্মৃত্যাদি সকল ইহাই প্রতিপন্ন করিতেছেন। উপাদানের কথা শুনিয়া কেহ হয়ত ভাবিতে পারেন যে, মৃত্তিকা ঘটের উপাদান বটে, কিন্তু তৎটুকু মৃত্তিকা ঘট নির্ম্মিত হইলে যেমন ব্যয়িত হইয়া যায়, তদ্রূপ পরব্রহ্মও জগৎ নির্ম্মিত হইলে কি ব্যয়িত হইয়া যান? এবং নিমিত্ত বলাতে কেহ হয়ত ভাবিতে

পারেন যে, অবয়বরহিত ব্রহ্ম কর্তৃক জগৎ কিরূপে নির্ম্মিত হওয়া সম্ভব? কিন্তু ব্রহ্ম অচিন্ত্যশক্তি, এই একটিমাত্র কথা দ্বারা এই উভয়প্রকার সন্দেহই সম্পূর্ণরূপে নিরাকৃত হইয়া যায়। এই একটিমাত্র কথা দ্বারা স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হইতেছে যে, যাহা পরস্পরবিরুদ্ধ বলিয়া প্রতিভাত, তাহা ব্রহ্মসম্বন্ধে সর্ব্বতোভাবে সম্ভব, বেদ ব্রহ্মকে নিরবয়ব এবং কর্ত্তা ও উপাদান এবং নির্ব্বিকার বলিয়া বর্ণনা করিতেছেন। আস্তিকগণ এই বেদবাক্যে পরিতৃপ্তও হন এবং এই সত্য সন্দর্শন করিয়া কৃতকৃত্যও হন। এইহেতু বেদান্তসূত্রে "শ্রুতেস্তু শব্দমূলত্বাৎ" সূত্রটি প্রযুক্ত হইয়াছে। এই সূত্রটি অবলম্বন করিয়া শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্য প্রথমতঃ ব্রহ্মকে বিরুদ্ধ-ধর্ম্মাশ্রয় বলিয়া আস্তিকগণের ন্যায় যেরূপ বিচার করিয়াছেন, তাহাতে পরে যে তিনি কোনরূপ বিপত্তি ঘটাইবেন, তাহা তদ্দর্শনে আদৌ মনে উদয় হয় না। কিন্তু কিয়দ্দূর অগ্রসর হইয়া তিনি তদানীন্তন কালের বৌদ্ধভাবাচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছেন। স্পর্শ দ্বারা হস্তীর পৃথক্ পৃথক্ অঙ্গপ্রত্যঙ্গ প্রত্যক্ষ করিয়া যদি অন্ধগণ তত্তৎ অঙ্গপ্রত্যঙ্গের প্রত্যক্ষানুরূপ বর্ণনা করে, তাহাতে কোন দোষ হয় না; কিন্তু হস্তীর কোন অবয়বকে সমগ্র হস্তী বলিয়া বর্ণনা করিলে চক্ষুষ্মান্ তাহাই হস্তী বলিয়া স্বীকার করিতে পারে না। মায়াবাদ-কৃত ব্রহ্মসিদ্ধান্তেও এইরূপ দোষেরই পরিচয় পাওয়া যায়। যেমন ব্রহ্মের তিরোভাব শক্তিটি মাত্র সন্দর্শন করিয়া কোন বাদী

পরিচয় দিতেছেন যে, ব্রহ্মমাত্র শূন্য, অনির্ব্বচনীয় ইত্যাদি, তদ্রূপ মায়াবাদও ব্রহ্মের শক্তিবিশেষের ঘোরে অন্যান্য শক্তিসমূহের নিষেধে প্রবৃত্ত হইয়া গুরুতর দোষের আকর হইয়া পড়িয়াছেন। ব্রহ্মকে বিরুদ্ধধর্ম্মাশ্রয় কিম্বা বিবিধ ধর্ম্মের আধার বলায় ব্রহ্মেরই পরিচয় দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে সন্দেহ নাই; কিন্তু তৎপরে ব্রহ্মের অন্যান্য বিশেষত্ব নিষেধ করিতে গিয়া মায়াবাদ যে ব্রহ্মকে সম্যক্ উপলব্ধি করিতে পারেন নাই, তাহারই পরিচয় দিয়াছেন। ব্রহ্মসম্বন্ধে ভাষ্যকার শ্রীমদ্বল্লভাচার্য্য বলিতেছেন,—

সচ্চিদানন্দরূপন্তু ব্রহ্ম ব্যাপকমব্যয়ম্।
সর্ব্বক্তি স্বতন্ত্রঞ্চ সর্ব্বজ্ঞং গুণবর্জ্জিতম্ ॥
সজাতীয়বিজাতীয়স্বগতদ্বৈতবর্জ্জিতম্।
সত্যাদিগুণসাহস্রৈর্যুক্তমৌৎপত্তিকৈঃ সদা ॥
সর্ব্বাধারং বশ্যমায়মানন্দাকারমুত্তমম্।
প্রাপঞ্চিকপদার্থানাং সর্ব্বেষাং তদ্বিলক্ষণম্ ॥
জগতঃ সমবায়ি স্যাত্তদেব চ নিমিত্তকম্।
কদাচিদ্রমতে স্বস্মিন্ প্রপঞ্চেঽপি ক্বচিৎ সুখম্ ॥
সর্ব্ববাদানবসরং সর্ব্ববাদানুরোধি তৎ।
অনন্তমূর্ত্তি তদ্‌ব্রহ্ম কূটস্থং চলমেব চ ॥

বিরুদ্ধসর্ব্বধর্ম্মাণামাশ্রয়ং যুক্ত্যগোচরম্।
আবির্ভাবতিরোভাবৈর্ম্মোহনং বহুরূপতঃ॥
ইন্দ্রিয়াণাং তু সামর্থ্যাদদৃশ্যং স্বেচ্ছয়া চ তৎ॥

তত্ত্বদীপনিবন্ধ—শাস্ত্রার্থ-প্রকরণ।

"আনন্দো ব্রহ্মেতি ব্যজনাৎ," "সত্যং বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, পরমাত্মা আনন্দানুভবরূপ এবং নিত্য বর্ত্তমান বলিয়া "সৎ"ও বটেন। এই নিমিত্তই তিনি সচ্চিদানন্দস্বরূপ বলিয়া অভিহিত হন। "আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্ ন বিভেতি কুতশ্চন," "আনন্দং ব্রহ্মণো রূপম্" ইত্যাদি শ্রুতি ইহাও প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, পরমাত্মায় তদীয় স্বরূপের ন্যায় তদীয় স্বরূপের সহিত অভিন্ন কোন ধর্ম্মরূপ আনন্দও বিদ্যমান। আকার, বস্ত্র, ভূষণাদির স্থানে এই আনন্দ তাঁহাতে রহিয়াছে। এই আনন্দরূপ তদীয় আকার জগৎসৃষ্টির পূর্ব্বাবস্থায় তদীয় স্বরূপের সহিত এরূপ ভাবে ওতপ্রোত থাকে যে, তদবস্থায় ব্রহ্ম নিরাকার বলিয়াই প্রতিভাত হন। এই নিমিত্তই ব্রহ্ম কোন কোন স্থলে নিরাকার, "অসৎ ইব" ইত্যাদি শব্দে অভিহিত হইয়াছেন। কিন্তু নিরাকার শব্দের অর্থ সকল স্থলেই প্রাকৃত আকাররহিত করা উচিত এবং ঐ যে "অসৎ ইব," উহার অর্থ অস্পষ্ট অর্থাৎ স্পষ্টরূপে তাঁহাকে প্রত্যক্ষ করা কঠিন। প্রভুর বহিঃক্রীড়াপ্রবৃত্তিই তাঁহার জাগতিক অবস্থা, এবং অন্তঃক্রীড়া-নিরতিই

তাঁহার জগৎসৃষ্টির পূর্ব্বাবস্থা। "একোঽহং বহুঃ স্যাং"-শ্রুত্যনুসারে যখন বাহ্য রমণের ইচ্ছা ভগবানে উদ্ভূত হয়, তখন তিনি ঐ স্বীয় ধর্ম্মগুলিকে আপনার সহিত পৃথক্ করেন। ইহাতেই ধর্ম্মগুলির তিরোভাবাদি বিবিধ তারতম্য দ্বারা এই জগৎ আবির্ভূত হয়। প্রথমে যে রূপ দ্বারা ভগবান্ স্বীয় ধর্ম্মগুলিকে স্বীয় স্বরূপের সহিত পৃথক্ করেন, সেই রূপটিই শ্রুতিসমূহে অক্ষর, ধাম, সমষ্টিজীব, ব্রহ্ম, চরণ, মহিমা প্রভৃতি শব্দে অভিহিত। পুরুষোত্তম শ্রীভগবান্ এবং এই অক্ষর, ইঁহারা উভয়ে সৃষ্টির পূর্ব্বাবস্থায় সুপ্তশক্তি থাকেন। এই অক্ষরের দুই প্রকারে স্ফূর্ত্তি হইয়া থাকে। ভক্তগণের হৃদয়ে ব্যাপিবৈকুণ্ঠ, ভগবদ্ধাম ইত্যাদি রীত্যনুসারে এই অক্ষরের প্রকাশ প্রতিফলিত হয়। এইহেতুই শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা ও শ্রীমদ্ভাগবতে উক্ত হইয়াছে—"যং প্রাপ্য ন নিবর্ত্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম" এবং "দর্শয়ামাস লোকং স্বং গোপানাং তমসঃ পরম্।" এই অক্ষর-স্ফূর্ত্তি হইলে কিঞ্চিৎ কিঞ্চিৎ ভগবদ্গুণগুলির আবির্ভাব হয়। তখনও তদতিরিক্ত ভগবদ্গুণ তিরোভূত থাকে। শুদ্ধাদ্বৈত-জ্ঞানিগণের হৃদয়ে এই অক্ষরের স্ফূর্ত্তি প্রকাশমাত্ররূপে হয়। কারণ তখন তাঁহাদিগের হৃদয়ে একমাত্র জ্ঞানশক্তি ব্যতীত অন্য সমুদয় শক্তির তিরোভাব পরিদৃষ্ট হয়। অতএব শুদ্ধাদ্বৈত-জ্ঞানিগণ এই অক্ষরকে নির্দ্ধর্ম্মক বলিয়া অভিহিত করেন এবং শ্রীমদ্ভাগবতেও উক্ত হইয়াছে—"সংসুপ্তবচ্ছূন্যবদপ্রতর্ক্যং তন্মূলভূতং পদমামনন্তি।" এই অক্ষর ভগবান্ই "ব্রহ্ম পুচ্ছং প্রতিষ্ঠা" ইত্যাদি শ্রুতিনিচয়ে আনন্দ-

ময় পুরুষোত্তমরূপ হংসের পুচ্ছ বলিয়া বর্ণিত হইয়াছেন। এই অক্ষর ব্রহ্মই স্বীয় সদংশরূপা প্রকৃতিতে জীবরূপ বীর্য্যের আধান করেন এবং তাহাতেই সচ্চিদ্রূপ জীব সকলের উৎপত্তি (ব্যুচ্চরণ) হয়।

এই আনন্দানুভবরূপ পুরুষোত্তম যৎকালে নামরূপাদি জগতের স্পষ্ট অভিব্যক্তি পৃথক্ পৃথক্ ভাবে করিতে চা'ন অথবা ব্রহ্মাণ্ডাত্মক সদংশে প্রবেশপূর্ব্বক উহার শাসন করিতে চা'ন, তখন অন্তর্যামি-রূপ ধারণ করিয়া তিনি সমগ্র জড়চেতনরূপ পদার্থে প্রবেশ করেন। এইহেতুই উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, "যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্," "যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্", "এষ ত আত্মা অন্তর্যামী অমৃতঃ" "ধ্যেয়ঃ সদা সবিতৃমণ্ডলমধ্যবর্ত্তী নারায়ণঃ" ইত্যাদি।

দৃশ্য পদার্থ না হইলে নেত্রাদি ইন্দ্রিয় এবং দ্রষ্টা (জীব) এত-দুভয়ের সিদ্ধি দুষ্কর হইয়া পড়ে। এবং দ্রষ্টা না হইলেও দৃশ্য পদার্থ এবং ইন্দ্রিয়ের সিদ্ধি অসম্ভব হয়। এইরূপে একের অভাবে অপরের অবস্থিতি কল্পনাতীত বলিয়া সমগ্রের দ্রষ্টা এবং দৃশ্যকরণ ও দ্রষ্টাকে স্ব স্ব কার্য্যে নিয়োজকরূপ অন্তর্যামীর আবির্ভাব। এই অন্তর্যামী সেই মহান্ অন্তর্যামীর অংশ। ইনি দেহ ও দেহী মাত্রের নিয়ামক। দেহীর কর্ম্ম ও কর্ম্মফল ইঁহাকে স্পর্শ করিতে পারে না। কারণ ইনি নিরভিমান।

আনন্দময় অনুভব কিম্বা আনন্দানুভব মাত্র সেই ভগবান্ স্বীয় ইচ্ছানুসারে পৃথক্ পৃথক্ ভাব সকল দ্বারা ব্রহ্ম, পরমাত্মা (অন্তর্যামী)

এবং জীবাদি রূপ সকল পরিগ্রহণ করেন। এইহেতু লেশমাত্র দ্বৈতাপত্তি হয় না। জীব সজাতীয়। জড়বর্গ বিজাতীয়। এবং অন্তর্যামী স্বগত। কিন্তু এই তিনটি ক্রমানুসারে সৎ, চিৎ ও আনন্দ; এইহেতু দ্বৈতের গন্ধ পর্য্যন্ত নাই। প্রকৃতি সদংশ বলিয়া প্রকৃতি ও ভগবানে বিজাতীয় দ্বৈত নাই, জীব চিদংশ বলিয়া জীব ও ভগবানে সজাতীয় দ্বৈত নাই, এবং অন্তর্যামী সচ্চিদানন্দ বলিয়া অন্তর্যামী ও ভগবানে স্বগত দ্বৈত নাই। বিদেহ রাজার সত্রসভায় প্রবচন করিতে প্রবৃত্ত হইয়া মহর্ষি পিপ্পলায়ন বলিয়াছিলেন, "হে রাজন্, যিনি স্বয়ং অহেতু হইয়াও কিম্বা কোন কিছুর সাক্ষাৎ কারণ না হইয়াও স্বীয় চিচ্ছক্তি-বিলাসে সদা রমণ করেন অথচ স্বীয় অংশ এবং অংশাংশিরূপ অক্ষর (ব্রহ্ম), অন্তর্যামী (পরমাত্মা) এবং জীব দ্বারা এই সমগ্র জগতের উৎপত্তি স্থিতি ও সংহার করেন, তিনিই ভগবান্। যাঁহার সামর্থ্যে চৈতন্যপ্রাপ্ত জীব, দেহ, ইন্দ্রিয় এবং প্রাণ স্বীয় স্বীয় কার্য্যে প্রবৃত্ত হয়, তিনিই অন্তর্যামী (পরমাত্মা)। এবং যিনি তত্ত্ব, স্বপ্ন, জাগর সুষুপ্তি ও তুরীয় অবস্থায় স্বীয় স্বরূপে সর্ব্বদা বিদ্যমান থাকেন কিম্বা জড়াদিতেও স্বরূপস্থিতি রক্ষা করিবার জন্য সদ্রূপে সূক্ষ্মরূপে থাকেন, তিনিই ব্রহ্ম (অক্ষর)।" কিন্তু বস্তুতঃ এই তিনই এক। এইহেতু শ্রীমদ্ভাগবতে উক্ত হইয়াছে,—

বদন্তি তত্তত্ত্ববিদস্তত্ত্বং যজ্‌জ্ঞানমদ্বয়ম্।
ব্রহ্মেতি পরমাত্মেতি ভগবানিতি শব্দ্যতে॥

ভগবৎতত্ত্ববেত্তৃগণ সেই অনুপম আনন্দানুভব মাত্রকেই তত্ত্ব বলেন। সেই আনন্দানুভবই শাস্ত্রে ব্রহ্ম, অন্তর্যামী এবং ভগবান্ বলিয়া উক্ত হন।

প্রভুর এই তিনটি স্বরূপই আনন্দময়। তবে ইহাতে কেবল এইটুকু বিশেষ যে, বেদে "স একো ব্রহ্মণ আনন্দঃ"-শ্রুতি দ্বারা অক্ষর ব্রহ্মই আনন্দ বলিয়া পরিগণিত এবং "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে"-শ্রুতি দ্বারা পরাৎপর ভগবানের আনন্দ অপরিমেয় বলিয়া নির্ণীত।

মহাত্মা শঙ্করাচার্য্যও আনন্দময়াধিকরণের প্রারম্ভে দুই চারিটি সূত্রের ব্যাখ্যায় অন্যান্য আস্তিকগণের ন্যায় আনন্দময় বস্তুকেই পরমাত্মা মানিতেছেন এবং বলিতেছেন, "ব্রহ্মানন্দ নিরতিশয়।" (১) কিন্তু "অস্মিন্নস্য চ তদ্‌যোগং শাস্তি" (২) সূত্রটির ব্যাখ্যায় প্রবৃত্ত হইয়াই সহসা আস্তিকতা হইতে বিচ্যুত হইতেছেন। তথায় তিনি স্পষ্টরূপেই সিদ্ধান্ত করিতেছেন যে, পরমাত্মা নহেন, তৎপরিবর্ত্তে জীববিশেষই আনন্দময় (৩)। "ইদম্ত্বিহ বক্তব্যং" হইতে আরম্ভ করিয়া অধিকরণসমাপ্তি পর্য্যন্তের ব্যাখ্যায় তিনি সূত্রকার শ্রীমদ্বেদব্যাসের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হইয়াছেন। তিনি বলিতেছেন, "সূত্রকারকে আমরা এই বলিতে চাই (অর্থাৎ এই প্রশ্ন করিতেছি)

---

(১) ব্রহ্মানন্দস্য নিরতিশয়ত্বাবধারণাৎ। ১-১-১৩ ভাষ্যম্।

(২) বেদান্তমীমাংসা। ১-১-১৯ সূত্রম্।

(৩) তস্মাৎ কার্য্যপতিত এবানন্দময়ো, ন পর এবাত্মা আনন্দ ইতি বিদ্যাকর্ম্মণোঃ ফলম্। তদ্বিকার আনন্দময়ঃ।—আনন্দব্রহ্মবল্লী-শাঙ্করভাষ্যম্।

যে, আনন্দবল্লীতে যথায় বিকারার্থক ময়ট্ প্রত্যয়ের প্রবাহ ও পরম্পরা চলিতেছে, তথায় অকস্মাৎ প্রাচুর্য্য অর্থে ময়টের গ্রহণ কেন করা হইল? এবং যদি আনন্দময়কেই ব্রহ্ম বলিতে চা'ন, তবে অন্নময়কেও ব্রহ্ম বলুন।" তৎপরে শঙ্করাচার্য্য আরও বলিতেছেন যে, "আনন্দময়কে যদি ব্রহ্ম মানেন, তাহা হইলে ব্রহ্মকে সবিশেষ মানা আবশ্যক হইয়া পড়ে, কিন্তু "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে"-বাক্যে ব্রহ্ম নির্ব্বিশেষ বলিয়া উক্ত হইতেছেন।" আরও অগ্রসর হইয়া তিনি বলিতেছেন, "আরও একটি কথা আছে,—ব্রহ্মকে আনন্দময় মানিলে, তাহাতে কিঞ্চিৎ দুঃখ রহিয়াছে বলিয়াও মানিতে হইবে, কারণ প্রাচুর্য্যার্থে বিরোধীর কিঞ্চিৎ সত্ত্বা উপলব্ধ হয়।"

অতঃপর ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য বলিতেছেন যে, "প্রতিশরীরে প্রিয়-মোদাদির ভেদ পরিদৃষ্ট হয়। সুতরাং আনন্দময়েও ভেদ মানিতে হইবে। শরীর অনেক হইলেও ব্রহ্ম যে একই, অভিন্ন। এবং অভ্যাস (পুনঃপুনঃ বলা)ও আনন্দময়ের হইতে পারে না, কেবল আনন্দমাত্রেরই অভ্যাস হইতে পারে। যদি কোথাও আনন্দময়ের অভ্যাস হইয়াও পড়ে, তাহা হইলে উহা অন্নময়াদি-প্রবাহ দিয়া হইয়াছে বলিয়া উহাকে ব্রহ্মবিষয়ক মানা উচিত হইবে না। এইহেতু (১) অন্নময়াদির ন্যায় আনন্দময়েও যে

(১) তস্মাদন্নময়াদিষ্বিবানন্দময়েঽপি বিকারার্থ এব ময়ড়্‌বিজ্ঞেয়ো ন প্রাচুর্য্যার্থঃ। ১-১-১৯ ভাষ্যম্।

ময়ট্ আছে, তাহা বিকারার্থেই গৃহীত হওয়া উচিত, প্রাচুর্য্যার্থে নহে।”

আনন্দময়াধিকরণ-বিষয়ে শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের এই কল্পনা যে নিতান্ত বৌদ্ধ-কল্পনা, তাহা বিচার করিয়া দেখিলেই বুঝিতে পারা যায়। শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের ভাষ্য যে ব্যাসসূত্রের স্পর্শমাত্রও করিতে সমর্থ হয় নাই, তাহা গ্রন্থান্তরে স্পষ্টরূপেই প্রতিপাদন করিবার প্রয়াস করা যাইবে। আপাততঃ আনন্দাধিকরণ-বিষয়ে আচার্য্য কর্ত্তৃক যে কৌশলটুকু প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহারই কিঞ্চিৎ আভাস-প্রদান আবশ্যক বোধ হইতেছে। প্রথমতঃ আনন্দময়াধিকরণ-বিষয়ে ভাষ্য করিতে প্রবৃত্ত হওয়াই আচার্য্য মহোদয়ের পক্ষে সঙ্গত হয় নাই। কারণ “আনন্দময়োঽভ্যাসাৎ”-সূত্র হইতে আরম্ভ করিয়া “অন্তস্তদ্ধর্ম্মোপদেশাৎ”-সূত্রের পূর্ব্ব সূত্র পর্য্যন্ত সমুদয় সূত্রগুলি দ্বারা সূত্রকার ব্রহ্মকে আনন্দময় প্রতিপাদন করিতেছেন, কিন্তু ব্রহ্মকে আনন্দময় বলিলে ঐ কথা যখন আচার্য্যের বিষতুল্য বলিয়া বোধ হয়, তখন ঐ সূত্রগুলির ভাষ্য করিতে প্রবৃত্ত হওয়ার কোন প্রয়োজনই দৃষ্ট হয় না। যখন সূত্রগুলি স্বমতের প্রতিকূল বলিয়া মনে হইয়াছিল, তখন ভাষ্য করিতে প্রবৃত্ত হওয়ার পরিবর্ত্তে প্রথম হইতেই উহাদের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হওয়াই উচিত ছিল। তৎ-পরিবর্ত্তে কিয়দ্দূর আস্তিকের ন্যায় সূত্রানুসরণপূর্ব্বক অগ্রসর হইয়া তৎপরেই সূত্রের বিরুদ্ধে বদ্ধপরিকর হইয়া দণ্ডায়মান হওয়ায় লোক সকলের ভ্রমে পড়িবার পথই প্রশস্ত করা হইয়াছে। বিরোধে

প্রবৃত্ত হইয়াও এরূপ কৌশলসহকারে আচার্য্য অগ্রসর হইতেছেন যে, যেন বিরোধ করা তাঁহার অভিপ্রেত নহে। বলিতেছেন, "ব্রহ্মকে আনন্দময় কেন বলা হইল? ময়ট্‌কে প্রচুর অর্থে কেন মানা হইল? যখন বিরোধভাব মনে উদয় হইয়াছিল, তখন স্পষ্ট করিয়াই বলা উচিত ছিল যে, সূত্রকার ভুল করিয়াছেন, ব্রহ্ম আনন্দময় হইতে পারেন না; কারণ আচার্য্য ময়টের প্রচুর অর্থ স্বীকার করেন না। কিন্তু এইরূপ পরিষ্কার করিয়া বলার পরিবর্ত্তে আচার্য্য প্রথমতঃ ব্রহ্মকে আনন্দময় বলিয়া মানিয়া লইতেছেন। পরে ময়টের প্রচুর অর্থও স্বীকার করিতেছেন। কারণ তাহা না হইলে ব্রহ্মকে আনন্দময় স্বীকার করা কেমন করিয়া চলিত? এবং তৎপরে অধিকরণের সমুদয় সূত্রে সূত্রকার যেরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা অবনত মস্তকে মানিয়া লইয়া আচার্য্য শ্রুতি-যুক্তির অনুসরণপূর্ব্বক আনন্দময়কেই ব্রহ্ম মানিতেছেন। তৎপরে শেষের সূত্রে কেমন করিয়া যে মায়াবাদের বিস্ময়কর কথা আচার্য্যের মনে উদয় হইল, তাহা ভাবিয়া স্থির করা যায় না। সূত্রের অক্ষরার্থ বিচার করিলে আচার্য্যের ওরূপ ভাবোদয় হওয়ার এতটুকুও কারণ খুঁজিয়া মিলে না। বরং যে সূত্র হইতে আচার্য্য বিরোধে প্রবৃত্ত হইতেছেন, সেই সূত্র চকার-যোগে পূর্ব্ব সূত্রগুলির সহিত যুক্ত থাকায় পূর্ব্ববর্ত্তী সূত্রনিচয়ের পোষকতাই করিতেছে।

যদি দ্বৈতাপত্তির ভয়ে আচার্য্য আনন্দময়কে ব্রহ্ম মানা অবিধেয়

ভাবিয়া থাকেন, তাহা হইলে বৃথা ভীতিবশে তিনি অসঙ্গত কার্য্য করিয়াছেন। কারণ আনন্দ ও আনন্দময় উভয়েই যখন একই পদার্থ, তখন দ্বৈতাপত্তির সম্ভাবনা কোথায়? আনন্দময়ই আনন্দ ও আনন্দময়। সূর্য্যই তেজ এবং তেজোময়। ঐক্য-সত্ত্বেও যে পার্থক্য-প্রতীতি হইতেছে, ঐরূপ প্রতীতি সঙ্গত। কারণ বস্তুতে যে শক্তি নিহিত, তাহাই ঐরূপ প্রতীতি জন্মাইয়া দেয়। কিন্তু একই বস্তু দুইরূপ প্রতীত হইলে দুইটি বস্তু হইয়া যায় না। সুতরাং ঐরূপ স্থলে তর্ক করা বৃথা বাগাড়ম্বরমাত্র। ব্রহ্মে রূপ বা আকারস্থানীয় যে আনন্দ, তাহা ব্রহ্মের সহিত পৃথক্ নহে। ব্রহ্ম স্বয়ংই সেই রূপ বা আকার। এইহেতু লেশমাত্র দ্বৈত নাই। প্রাকৃত বস্তুর রূপ বা আকার বস্তুর সহিত পৃথক্ বটে, কিন্তু ব্রহ্মের আনন্দরূপ রূপ বা আকার তদ্রূপ ব্রহ্মের সহিত পৃথক্ নহে। তৎপরিবর্ত্তে ব্রহ্ম স্বয়ংই সেই রূপ বা আকার। এবং ঐরূপ রূপ বা আকার আছে বলিয়া ব্রহ্ম সরূপ ও সাকার। সূত্রকার শ্রীমদ্ব্যাস "অরূপবদেব হি তৎপ্রধানত্বাৎ"-সূত্র দ্বারা সিদ্ধান্ত করিয়া দিতেছেন যে, ব্রহ্ম রূপবান্ নহেন, কিন্তু রূপই ব্রহ্ম। কারণ আনন্দই তাঁহার সমস্তটুকু। যথায় রূপবানের সহিত পৃথক্ রূপ থাকে, তথায় দ্বৈতাপত্তির ভয় উপস্থিত হয়। কিন্তু রূপ ও রূপবান্ একই বস্তু হইলে দ্বৈতাপত্তির কোন ভয়ই থাকে না। চিনি ও চিনির পুতুল, এই দুই বস্তু আস্বাদন করিয়া দেখিলে যখন একই বস্তু বলিয়া স্থির হইয়া যায়, তখন সহস্র-সহস্র যুক্তি-প্রয়োগেও আর বাস্তবিক

দ্বৈতভাব মনে টিকিতে পারে না। এইরূপই আনন্দময় ব্রহ্ম।

শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্য বলিতেছেন, "বিকারার্থক ময়ের প্রবাহে পড়ায় আনন্দময়ও যে জীববিশেষ, তাহা স্থির হইতেছে; আনন্দময় ব্রহ্ম নহেন।" এই যুক্তিটি কিরূপ গুরুতর ভ্রম-সঙ্কুল, তাহা সহজেই বোধগম্য হয়। প্রবাহে পতিত পদার্থে প্রবাহের ধর্ম্ম সঞ্চারিত হয় না। জলপ্রবাহে পতিত তৃণ জল হইয়া যায় না। জল-প্রবাহে পতিত তৃণকে জল বলিলে যেমন ভুল হয়, অন্নময়াদি প্রবাহে পড়িলে আনন্দময়কে অব্রহ্ম বলায় তদ্রূপই ভুল হয়। যদি কোনও বেদাদি-প্রমাণ-বলে আনন্দময়ে বিকারার্থতা সঞ্চারিত হওয়া সম্ভব হইত, তাহা হইলে প্রবাহে পতিত হওয়ার হেতুটি অবলম্বন করিয়া আনন্দময়কে অব্রহ্ম প্রতিপন্ন করিতে পারিতেন। কিন্তু "অপহতপাপ্মা" ইত্যাদি শত-শত শ্রুতি আনন্দময়ের বিকারাপাতের নিরাস করিতেছেন। এইহেতু প্রবাহপতিতের হেতু দেখাইয়া আনন্দময়কে অব্রহ্ম বলা গুরুতর ভুল।

বিকারার্থের প্রবাহও সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ কেবল-মাত্র অন্নময় ব্যতীত আর কোথাও বিকারার্থ নাই। প্রাণময় হইতেই বিকারার্থের পরিত্যাগ হইয়া যায়। প্রাণের বিকার সম্ভব-পর নহে বলিয়া প্রাণ-সম্বন্ধে বিকারার্থক (১) ময়ট্ হইতে পারে না।

(১) ভামতীনিবন্ধে বিকারার্থের প্রবাহ যেরূপ সমর্থিত হইয়াছে, তাহার অসারত্ব গ্রন্থান্তরে প্রদর্শন করিবার প্রয়াস করা যাইবে। এবং ভামতী প্রকৃত-

সুতরাং আনন্দময়ে প্রায় পাঠের বাধ নাই। শ্রৌত মতেও এ স্থলে 'প্রচুর' অর্থই সঙ্গত। ব্যাকরণানুসারেও (১) আনন্দ শব্দের সহিত বিকারার্থে ময়ট্ হইতে পারে না। অন্নময়াদিতে তদতিরিক্ত আত্মা আছেন বলিয়া যেমন উক্ত হয়, আনন্দময়ে তদ্রূপ তদতিরিক্ত আত্মা আছে বলিয়া কুত্রাপি উক্ত হয় নাই। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, আনন্দময়ই ব্রহ্ম। যদি বলেন যে, আনন্দময়াদি পঞ্চকোশ রহিয়াছে বলিয়া আনন্দময়েও বিকারের কল্পনা করা যাইতে পারে, কারণ কথা চলিতেছে ব্রহ্মের এবং ঐ পুচ্ছরূপ ব্রহ্মের জ্ঞান করাই-বার নিমিত্তই কোশের কল্পনা, তাহা হইলেও সঙ্গত হইবে না। কারণ "সত্যং জ্ঞানং" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা যখন ব্রহ্মের নিরূপণ হইয়া গিয়াছে, তখন ব্রহ্মশব্দ-সম্বন্ধে ত আর সন্দেহ নাই। তখন কেবল "পরং" শব্দটির নির্ণয়মাত্র অবশিষ্ট এবং তাহারই নির্ণয়ার্থ অনুবাকের আরম্ভ হইয়াছে। এইহেতু ব্রহ্মের প্রকরণ চলিতেছে বলিলে সঙ্গত হইবে না, তৎপরিবর্ত্তে আনন্দময় পরব্রহ্মের প্রকরণ চলিতেছে, বলিতে হইবে। যদি ভাবাভাবের শঙ্কা লইয়া আনন্দ-ময়কে ব্রহ্ম মানিতে না চা'ন, তাহা হইলেও সঙ্গত হইবে না, কারণ লোকে প্রিয়-মোদাদি-অবয়ববান্ অবয়বীর আনন্দময় হওয়ার

পক্ষে শাঙ্করভাষ্যের টীকা নহে। উহাতে যুক্তি দ্বারা শাঙ্করভাষ্যের খণ্ডন করা হইয়াছে।

(১) যা তু মনোরমায়াং দীক্ষিতৈঃ ভাষ্যকারায় যষ্টিঃ প্রদীয়তে বিকারার্থ-সাধনৈ, সা তু শ্রীরামকৃষ্ণপণ্ডিতৈঃ খণ্ডিতেতি গ্রন্থান্তরে তদপি স্ফোরয়িষ্যতে।

প্রসিদ্ধি নাই। সুতরাং আনন্দময়-সম্বন্ধে ভাবাভাবের শঙ্কা করিবার কোন কারণ নাই।

আনন্দময়ের পুচ্ছাদির বর্ণন দেখিয়া হয়ত বলিবেন যে, আনন্দময় সবিশেষ, এবং বেদে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের বর্ণন থাকার কথা বলিয়া হয়ত বলিবেন যে, আনন্দময় ব্রহ্ম নহেন। কিন্তু এরূপ যুক্তিও টিকিবে না। কারণ ইতঃপূর্ব্বে শ্রুতি ও যুক্তি-সাহায্যে উত্তমরূপে প্রতিপাদিত করা হইয়াছে যে, বেদে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের গন্ধপর্য্যন্ত কুত্রাপি নাই। "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে"-শ্রুতি ব্রহ্মানন্দের পরিমাণমাত্রের নিষেধ করিতেছেন। ঐ শ্রুতি নির্ব্বিশেষ-ব্রহ্ম প্রতিপাদন করিতেছেন না। সুতরাং আনন্দময়ই ব্রহ্ম এবং পরব্রহ্ম।

আনন্দময়কে অব্রহ্ম প্রতিপাদন করিতে প্রবৃত্ত হইয়া আচার্য্য আরও বলিয়াছেন যে, আনন্দময়ের অভ্যাস হয় না, আনন্দেরই অভ্যাস হয়। এ কথাও কিরূপ অসঙ্গত, কিঞ্চিৎ প্রণিধানপূর্ব্বক বিচার করিলেই বুঝিতে পারা যায়। আনন্দ শব্দও অর্থতঃ আনন্দময়ের সূচক। "আনন্দং ব্রহ্মণঃ—," "যদেষ আকাশ আনন্দঃ—" ইত্যাদি শ্রুতি আনন্দের স্তুতি করিতেছেন। এই স্তুতি যে প্রাচুর্য্যের দ্যোতক, তাহাতে সন্দেহ নাই। লোকেও ধনপ্রচুরাদি স্তুতির বিষয়। এইহেতু আনন্দে অর্থতঃ ময়ট্ রহিয়াছে এবং আনন্দময়ে শব্দতঃ ময়ট্ আছে। সুতরাং আনন্দময়েরই অভ্যাস হইয়া থাকে। "আনন্দময়মাত্মানং—" ইত্যাদি শ্রুতিতে

শব্দতঃ এবং "আনন্দং—" ইত্যাদি শ্রুতিতে অর্থতঃ অভ্যাস হয়। ময়টের 'প্রচুর' অর্থ মানিলে ব্রহ্মে কিঞ্চিৎ দুঃখ থাকারও প্রতীতি হয় বলিয়া আনন্দময়কে ব্রহ্ম মানা উচিত নহে, এই অদ্ভুত কথাটি যে আচার্য্য কেমন করিয়া বলিলেন, তাহা একেবারেই মানববুদ্ধির অগম্য। প্রাচুর্য্য আধিক্যের অর্থেই ব্যবহৃত হয়। সুতরাং আনন্দের প্রাচুর্য্য আনন্দের আধিক্যই অববোধ করাইয়া দেয়। কিন্তু আনন্দের প্রাচুর্য্য হইতে বিপরীত বস্তু দুঃখের সত্তা আচার্য্যের কল্পনায় প্রতিভাত হইতেছে। ইহা যৎপরোনাস্তি বিস্ময়কর কল্পনা নহে কি? "তেজোময়ঃ সূর্য্যঃ," "প্রভূতসন্তাপো নিদাঘদিবসঃ," "প্রচুরান্ধকারা বর্ষাশর্ব্বরী," "বহুধনো বৈশ্রবণঃ" ইত্যাদি বাক্যগুলির অর্থ কি সূর্য্যে অন্ধকার, নিদাঘ-দিবসে শৈত্য, বর্ষারাত্রিতে আলোক, কুবেরের দারিদ্র্য ইত্যাদি হইতে পারে বলিয়া কেহ কখন কল্পনা করিতে পারিয়াছেন? সূর্য্য তেজোময় বলাতে তাহাতে কিঞ্চিৎ অন্ধকারের প্রতীতি হয়, নিদাঘদিবসের তীক্ষ্ণ রৌদ্র বলাতে তাহাতে কিঞ্চিৎ শৈত্যের প্রতীতি হয় বর্ষার অন্ধকারময়ী রজনী বলাতে তাহাতে কিঞ্চিৎ আলোকের প্রতীতি হয়, কুবেরের বিশাল ধনবত্তা বলাতে তাহাতে কিঞ্চিৎ দারিদ্র্যের প্রতীতি হয় ইত্যাদি বিস্ময়কর কথা বলিলে যেমন গুরুতর অসঙ্গতি হয়, আনন্দময় বলাতে তাহাতে কিঞ্চিৎ দুঃখের প্রতীতি হয়, এই কথা বলিলেও নিশ্চিতই তদ্রূপ অসঙ্গতি হইয়া পড়ে। তথাপি এই বিস্ময়কর

ও অত্যদ্ভুত কল্পনাটি লইয়া হঠকারিতার বশে যদি বলিতে চা'ন যে, "আনন্দময়" এই কথার ময়টির অর্থ প্রচুর বলিয়া উহা দ্বারা কিঞ্চিৎ দুঃখের আশঙ্কা উপস্থিত হয়, তাহা হইলেও সেই দুঃখ ব্রহ্ম বা ভাগবান্‌কে স্পর্শ করিতে পারে না। কারণ কোন কথা লইয়া যদি সন্দেহের উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে অন্য কথা দ্বারা সেই সন্দেহের পরিহার হয় কি না, বিচার করিয়া দেখিতে হয়। বস্তুতে গুণ বা দোষ আছে কিনা তৎসম্বন্ধে কোন প্রমাণ না পাইলেই সন্দেহটি থাকিয়া যায়। ঐ আনন্দময় কথাটি ব্যতীত প্রমাণান্তর দ্বারা যদি ব্রহ্ম দুঃখলেশ-রহিত বলিয়া প্রতিপন্ন না হইতেন, তাহা হইলেও না হয় বলিতে পারিতেন যে, ময়ের অর্থ প্রচুর মানিলে ব্রহ্মে কিঞ্চিৎ দুঃখ আছে বলিয়া প্রতীতি হয়। কিন্তু যাবতীয় উপনিষৎ ও বেদ অসন্দিগ্ধরূপে সাক্ষ্য দিতেছেন যে, পরমাত্মা দুঃখলেশ-রহিত। সুতরাং আনন্দময়ের ময়টি লইয়া অযথারূপে কিঞ্চিৎ দুঃখের যে কল্পনা করিতেছেন, তাহা যদি সঙ্গত বলিয়া স্বীকারও করা যায়, তাহা হইলেও যে আনন্দময় ব্রহ্মবোধক, সে আনন্দময় কেবল নিরবচ্ছিন্ন আনন্দের পরিচায়ক; তাহাতে লেশমাত্র দুঃখ থাকার কিছুমাত্র সম্ভাবনা নাই। অতএব আনন্দময়ই পরব্রহ্ম।

যে সর্ব্বান্তর্যামীর কথা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, সেই পুরুষ কখন কখন স্বীয় (১) শুদ্ধসত্ত্বকে শরীরসদৃশ করিয়া তাহাতে

(১) বিশুদ্ধসত্ত্বং তব ধাম শান্তম্। সত্ত্বং তস্য প্রিয়া মূর্ত্তিঃ। সত্ত্বং বিশুদ্ধং শ্রয়তে ভবান্ স্থিতৌ।—শ্রীমদ্ভাগবতম্।

প্রবিষ্ট হন। তখন তিনি লীলাবতার বলিয়া অভিহিত হন। এই পুরুষের নৃসিংহ-বামনাদি অনেক লীলাবতার (১) হন। প্রকৃতির অশুদ্ধ সত্ত্ব, রজস্ ও তমস্ তিনটি গুণ আছে। তদ্রূপ ভগবানের বিশুদ্ধ সত্ত্ব, রজস্ ও তমস্ তিনটি গুণ আছে। প্রকৃতি ও ভগবানের গুণত্রয় সমনামা বলিয়া উভয়ের গুণসম্বন্ধে ভ্রমোৎপত্তির সম্ভাবনা রহিয়াছে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে প্রাকৃত ও ভগবতীয় গুণে প্রচুর পার্থক্য। যখন সেই সর্ব্বান্তর্যামী ভগবান্ এই প্রপঞ্চের (জগতের) রক্ষা করিবার, যথাবস্থিত রাখিবার কিম্বা ধারণ করিবার ইচ্ছা করেন, তখন তিনি স্বীয় বিশুদ্ধ (অপ্রাকৃত) সত্ত্বকে বিগ্রহরূপ করিয়া লৌহগোলকান্তর্গত অগ্নির ন্যায় তাহাতে প্রবেশপূর্ব্বক বিষ্ণু-নাম ধারণ করেন, ও বিশুদ্ধ (অপ্রাকৃত) রজোগুণের বিগ্রহে প্রবিষ্ট হইয়া ব্রহ্ম-সংজ্ঞা প্রাপ্ত হন, এবং বিশুদ্ধ (অপ্রাকৃত) তমোগুণের বিগ্রহ রচনা-পূর্ব্বক শিব-রূপ পরিগ্রহণ করেন। এইহেতু ব্রহ্মা-বিষ্ণু ও মহেশ্বর গুণাবতার নামে অভিহিত হন। প্রকৃতির গুণের সহিত এই গুণত্রয়ের নাম সমান বলিয়া যদি কেহ বিষ্ণু প্রভৃতিকে সগুণ বলিয়া বসেন, তাহা হইলে তাঁহার সেই কথা যৎপরোনাস্তি ভ্রমপূর্ণ হইবে। কারণ ইঁহাদিগকে প্রকৃতির গুণ স্পর্শ পর্য্যন্ত করিতে পারে না। শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ সমুদয় অবতারের মূলস্বরূপ। তিনি সকলের সহিত পৃথক্, পুরুষোত্তম, নির্গুণ, আনন্দময়, সাকার এবং সর্ব্বশ্রেষ্ঠ। ব্রহ্মার

(১) লীলাবতারান্ পুরুষস্য ভূম্নঃ।—শ্রীমদ্ভাগবতম্।

কার্য্য সৃষ্টি, বিষ্ণুর কার্য্য পালন, এবং শিবের কার্য্য সংহার। এইহেতু বিষ্ণু প্রভৃতি অবতারগণ কিম্বা ভগবদ্রূপ সকল কোন কোন স্থলে সগুণ বলিয়া উক্ত হইয়াছেন। কিন্তু এই কথায় ইহাদিগকে প্রাকৃতগুণ-বিশিষ্ট স্থির করা কখনই বিহিত হইবে না। ঐ সমুদয় স্থলে 'গুণের' অর্থ "বিশুদ্ধগুণ" স্থির করা উচিত।

এইরূপে মূলস্বরূপ ভগবানের চারিটি স্বরূপনির্ণীত হইল। প্রথম শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ পুরুষোত্তমস্বরূপ। দ্বিতীয় ও তৃতীয় অক্ষর ব্রহ্ম, যাঁহার দুইপ্রকার স্ফূর্ত্তি হয়। এবং চতুর্থ অন্তর্যামিস্বরূপ।

যেপ্রকার অনুভবের স্ফূর্ত্তিতে গ্রাহকে আনন্দের মাত্রা অতিমাত্র বিশেষ হয়, সেই আনন্দানুভবই ভগবান্। সেই আনন্দানুভব ব্যতিরেকে ভগবানের আর অন্যবিধ রূপ বা আকারাদি নাই। ধর্ম্মাত্মক আনন্দই অবশ্য ভগবানের আকার-রূপাদি। এবং ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী অভিন্ন—একই বলিয়া ভগবান্ আনন্দমাত্র, আনন্দানুভবমাত্র। তিনি সচ্চিদানন্দ। সেই (১) আনন্দানুভব বেদে ব্রহ্ম, পর প্রভৃতি শব্দে, স্মৃতিতে পরমাত্মাদি শব্দে এবং শ্রীমদ্ভাগবতে ভগবান্ শব্দে উক্ত হইয়াছেন। নিত্যবর্ত্তমান বলিয়া এবং অনুভবরূপ বলিয়া সেই আনন্দস্বরূপ ভগবান্ সচ্চিদানন্দ বলিয়া অভিহিত হন।

যেপ্রকার অনুভবের স্ফূর্ত্তিতে গ্রাহকে অনুভবের মাত্রা

(১) বেদান্তে চ স্মৃতৌ ব্রহ্মলিঙ্গং ভাগবতেঽপি চ। ব্রহ্মেতি পরমাত্মেতি ভগবানিতি শব্দ্যতে॥—ভগবদ্বল্লভাচার্য্যকৃততত্ত্বার্থদীপঃ।

বিশেষ হয় এবং আনন্দ কিঞ্চিৎ তিরোহিতবৎ থাকে, তদ্রূপ আনন্দানুভব অক্ষর ব্রহ্ম বলিয়া অভিহিত হন। এইহেতু আনন্দবল্লীতে ব্রহ্মানন্দের যে গণনা (১) করা হইয়াছে, তাহাতে ব্রহ্মানন্দ হংসস্বরূপ আনন্দময় ভগবানের পুচ্ছ (২) বলিয়া নির্ণীত। এই অক্ষর ব্রহ্মই সমুদয় প্রপঞ্চের (জগতের) উপাদান কারণ ও নিমিত্ত কারণ। এই অক্ষর ব্রহ্ম হইতে জগতের পিতৃমাতৃরূপ পুরুষ (৩) ও প্রকৃতি উভয় আবির্ভূত হইয়াছেন। অক্ষর ব্রহ্মও সচ্চিদানন্দাত্মক। এইহেতু ইঁহা হইতে অষ্টাবিংশতিতত্ত্ব ও ব্যষ্টিজীব উদ্ভূত হয়। এই অক্ষর ব্রহ্মের যে দুইপ্রকার স্ফূর্ত্তির কথা বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে শুদ্ধাদ্বৈত-জ্ঞানিগণের জ্ঞানমাত্র স্ফূর্ত্তি এবং ভক্তগণের ব্যাপি-বৈকুণ্ঠরূপ স্ফূর্ত্তি হইয়া থাকে। যাঁহাদের জ্ঞানমাত্র স্ফূর্ত্তি হয়, তাঁহাদের সেই স্ফূর্ত্তিটি নির্ব্বিশেষতুল্য বলিয়াও কথিত হয়। কিন্তু তজ্জন্য অক্ষর-ব্রহ্মরূপ বস্তুতে অবশ্য ভেদ হইয়া যায় না।

যখন সেই ভগবান্ নামরূপের (৪) পৃথক্করণ করিতে চা'ন, বিশ্ব-

(১) স একো ব্রহ্মণ আনন্দঃ।—শ্রুতিঃ।

(২) ব্রহ্ম পুচ্ছং প্রতিষ্ঠা।—শ্রুতিঃ।

(৩) রয়িঞ্চ প্রাণঞ্চ।—শ্রুতিঃ।... ..দ্বিধা সমভবদ্‌বৃহৎ......প্রকৃতিঃ সোভয়াত্মিকা। জ্ঞানং স্বস্ততমো ভাবঃ পুরুষঃ...।—শ্রীমদ্ভাগবতম্।

(৪) অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নামরূপে ব্যাকরবাণি।—শ্রুতিঃ। কো হ্যেবান্যাৎ কঃ প্রাণ্যাদ্‌যদেষ আকাশ আনন্দো ন...।—শ্রুতিঃ।

ধারণ করিতে চা'ন, সকলকে (১) স্বীয় স্বীয় কার্য্যে প্রবৃত্ত করিতে চা'ন; কিম্বা সমুদয়কে (২) প্রকাশিত করিতে চা'ন, তখন ভগবান্ই পর-পুরুষ, অন্তর্যামী কিম্বা পরমাত্মরূপ পরিগ্রহণ করেন। অথবা এই আনন্দানুভব যখন গ্রাহকের হৃদয়ে ধারকত্বাদি শক্তিসমূহ সহ উদ্ভূত হন, তখন ইনি পরমাত্মা বলিয়া উক্ত হন, সমুদয়কে সঞ্জীবিত করেন (স্বীয় স্বীয় স্বরূপে অবস্থিত করান) বলিয়া ইনি কোন কোন স্থলে জীব বলিয়াও উক্ত হন। এবং এই অন্তর্যামী সকলের মধ্যে প্রবেশ করিয়া থাকেন বলিয়া বেদের ব্রাহ্মণাদিতে পৃথিব্যাদি ও আত্মাকে ইঁহার শরীর বলা হইয়াছে। সূর্য্যান্তর্ব্বর্ত্তী নারায়ণও এই ভগবান্।

এইরূপে নিত্যনিরতিশয় আনন্দানুভবস্বরূপ ভগবান্ই যে রূপত্রয় হন, তাহা সত্য। এবং এইরূপে সেই পরব্রহ্মই ঐ রূপত্রয় পরিগ্রহণ করেন। জ্ঞানমার্গীয় সাধন দ্বারা ব্রহ্মস্ফূর্ত্তি, মর্য্যাদা-মার্গীয় ভক্তি দ্বারা পরমাত্মস্ফূর্ত্তি এবং শুদ্ধপ্রেম দ্বারা ভগবৎ-স্ফূর্ত্তি হয়।

যাঁহার শক্তি-সমূহ পরস্পরের বিরুদ্ধবৎ অনুমিত হয়, তিনিই ব্রহ্ম বলিয়া অভিহিত হন। সুতরাং ঐ রূপ-ত্রয়ে কিম্বা জীবাদিতেও যদি পরস্পরের বিরুদ্ধ ধর্ম্ম দৃষ্ট হয়, তাহা হইলে উহা সেই ব্রহ্মেরই রূপান্তর বলিয়া প্রকৃতপক্ষে বিরোধশূন্য।

---

(১) ভীষাস্মাদ্বাতঃ পবতে… ।—শ্রুতিঃ।

(২) মত্তঃ স্মৃতির্জ্ঞানমপোহনঞ্চ।—শ্রীমদ্গীতোপনিষৎ।

ব্রহ্মবাদানুরূপ এই ভগবৎস্বরূপ নির্ণয় আর বিস্তৃত করিবার আবশ্যক নাই। ভক্ত্যনুরূপ ব্রহ্মস্বরূপ নির্ণয় দ্বিতীয়ভাগে করা যাইবে। এতদুভয়ের সংযোগ ভিন্ন ভগবৎস্বরূপ-নিরূপণ প্রকৃত তৃপ্তিপ্রদ হয় না।
